

वीर सेवा मन्दिर दिल्ली

★

क्रम संख्या

8234

काल न०

(94) 22600

खण्ड

मरी

उद्देश्य

का संरक्षण तथा प्रसार ।
का विवेचन ।
का अनुसंधान ।
और कला का पर्यालोचन ।

ना

- १—प्रति वर्ष, वीर वेशाख से अंत तक पत्रिका के चार अंक प्रकाशित होते हैं ।
- २—पत्रिका में उपयुक्त उद्देश्यों के अंतर्गत सभी विषयों पर सप्रमाय और सुविचारित लेख प्रकाशित होते हैं ।
- ३—पत्रिका के लिये प्राप्त लेखों की प्राप्तिस्वीकृति शीघ्र की जाती है और उनकी प्रकाशनसंबंधी सूचना एक मास में मेबी जाती है ।
- ४—लेखों की पांडुलिपि कागज के एक और लिखी हुई, स्पष्ट एवं पूर्ण होनी चाहिए । लेख में किन ग्रंथादि का उपयोग या उल्लेख किया गया है, उनका संस्करण और शृङ्गादि सहित स्पष्ट निर्देश होना चाहिए ।
- ५—पत्रिका में समीक्षार्थ पुस्तकों की दो प्रतियाँ भ्राना आवश्यक है । उनकी प्राप्तिस्वीकृति पत्रिका में यथासंभव शीघ्र प्रकाशित होती है । परंतु संभव है, उन सभी की समीक्षाएँ प्रकाश्य न हों ।

नागरोप्रचारिणी सभा, काशी

नागरीप्रचारिणी पत्रिका

वर्ष ७१

संवत् २०२३

अंक ३-४

संपादकमंडल

श्री डा० संपूर्णानंद

श्री कमलापति त्रिपाठी

श्री डा० नगेंद्र

श्री शिवप्रसाद मिश्र 'कव'

श्री कल्याणपति त्रिपाठी

संयोजक, संपादकमंडल

श्री सुधाकर पांडेय

संयोजक पत्रिका एवं

सहसंयोजक, संपादकमंडल

वार्षिक मूल्य १०.००

इस अंक का ३.००

काशी नगरी प्रचारिणी सभा

विषयसूची

१. राघवगीतम् या रामगीतम्—डा० प्रभाकर शास्त्री	...	२६३
२. वैयाकरण कवि मार्कण्डेय तथा उनका काल— भी श्यामनारायणसिंह वादव	...	१०७
३. अभिनवगुप्त की रससूत्र व्याख्या की दार्शनिक दृष्टधूमि— भी रामलालन शुक्ल	...	३२१
४. वैष्णव अनी अल्लाहे—भी वेदप्रकाश गर्ग	...	३३४
५. आई पंथ का आई—उमप्रकाश—भी शिवसिंह चौधरी	...	३४६
६. मध्यकालीन वीरकाव्य और इतिहास—डा० राजमल बोरा	...	३६५
७. विष्णुध्वज के अभिलेख—डा० देवसहाय त्रिवेद	...	४०१
८. नागर कृतागम मे राजा और राजन्यवस्था का स्वरूप— कुमारी देवकी अदिवामी	...	४०६
९. वज्रिका भाषा और साहित्य—भी अश्वित शुक्लदेव	...	४२५
प्रैरगिषीकी भक्ति सतसई—स्व० पं० किशोरीलाल गोस्वामी (दोहा ४१५ से दो० ७०६)	...	४२६
विमर्श दोलामार रा दूहा के कतिपय संदेहास्पद प्रसंग : पुनर्विचार— महावीर प्रसाद शर्मा	...	४४८
चयन पंजाबी की उत्पत्ति : एक विश्लेषण— मूल० प्रेमप्रकाश सिंह, अनु०—आशानंद बोहरा	...	४५५
समीक्षा १. मानपुरी पदावली—नागेंद्रनाथ उपाध्याय	...	४७८
२. अपभ्रंश काव्य और साहित्य—रामशंकर भट्टाचार्य	...	४७६
३. हिंदी शब्द रचना—रामशंकर भट्टाचार्य	...	४८१
४. जीवन के कुछ क्षणों मे—जगदीश शर्मा	...	४८५
५. हिंदी के आदि मुद्रित ग्रंथ—विश्वनाथ त्रिपाठी	...	४८६
६. हिंदी नाट्यसाहित्य : ग्रंथ पुटी—जगदीश शर्मा	...	४८७
७. डगवै काव्य तथा चक्रव्यूह कथा—विश्वनाथ त्रिपाठी	...	४८८
विशेष सूचना वर्ष ७२ संवत् २०२४ के अंक १-४ का संयुक्त विशेषांक वर्ष के अंत तक प्रकाशित होगा ।		

नागरीमचारिणी पत्रिका

वर्ष ७१]

कार्तिक-मास, संवत् १९२३

[अंक ३-४]

राघवगीतम् या रामगीतम्

(अप्रकाशित संस्कृत गीतिकाव्य)

प्रभाकर शास्त्री

जयपुर नगर संस्थापक महाराजाधिराज सवाई जयसिंह द्वितीय का नाम इतिहास में प्रसिद्ध है। इनके आश्रय में संस्कृत-संस्कृति-पोषक अनेक विद्वान् रहा करते थे। प्रस्तुत ग्रंथ के लेखक श्रीकृष्ण भट्ट संस्कृत साहित्य में 'कविकलानिधि' उपनाम से एवं हिंदी साहित्य में 'लाल' कवि के नाम से प्रसिद्ध रहे हैं। आप दाक्षिणात्य तैलंग भट्ट बाढाण ये और अश्वमेध यश के अचसर पर बूंदी से सर्वमान बुलाए गए थे। इससे पूर्व आप भरतपुर, कामा, दिल्ली आदि स्थानों पर भी निवास कर चुके थे। आपके जीवन पर अन्यत्र प्रकाश डाला जा चुका है। यहाँ केवल उनकी रमपूर्ण रचना 'रामगीतम्' का विवेचन करना है।

'राघवगीतं या रामगीतं' एक मुक्तक रचना है। इसमें महाकवि जयदेव की रचना 'गीतगोविंद' का अनुकरण है। 'गीतगोविंद' में भगवान् श्रीकृष्ण की लीलाओं को गीतिकाव्य के रूप में उपस्थित किया गया है और इसमें (कविकल्पना से) भगवान् श्रीरामचंद्र की रागलीलाओं को। यह रचना अभी तक अप्रकाशित है। इसकी एक प्रति श्रीमि उपलब्ध हुई है, जिसके आधार पर मूल ग्रंथ के उद्धरण उपस्थित करते हुए इसका परिचय यहाँ प्रस्तुत है।

१. विश्वभरा' शोध-पत्रिका, नागरी भंडार, बीकानेर से प्रकाशित, प्रथम वर्ष के चतुर्थ अंक में लेखक का परिचयात्मक लेख—'कविकलानिधि श्रीकृष्ण भट्ट', पृ० ७३ से ८०।

२. मुनि श्री कांतिसागर जी, भूपालपुरा, उदयपुर के पास लेखक की स्वहस्त-

ग्रंथपरिचय—यह संस्कृत भाषा में निबद्ध एक उत्कृष्ट कोटि का ग्रंथ है। ग्रंथारंभ में सर्वप्रथम लेखक अपने इष्टदेव श्री रामचंद्र की स्तुति करता है। आदि के छह पद्य प्रस्तुत ग्रंथ की प्रस्तावना मात्र हैं, जिनमें भी चार पद्य भगवान् श्रीराम के विविध रूपों को उपस्थित करते हैं। ये पद्य आशीर्वादात्मक तथा नमस्कारात्मक मंगलाचरण के हैं। ये अलंकार एवं शब्द चमत्कार की दृष्टि से भी दर्शनीय हैं—

श्री रामो जयते जगत्त्र्यैक बन्धुः । अविष्ममस्तु ।
नीता येना-विनीता प्रसभमसुहृदश्चातमीता मराली
गीता यस्या विगीतामलचरितभृता चन्द्रशीता प्रशस्तिः ॥
स्फीतामघाप्यधीतामति सुकृतिजनैर्यः प्रतीतार्थवाणी
चक्रे भीतापहृत्सै कलपतु कुशलं सोऽथ सीतापतिर्नः ॥ १ ॥

अनुप्रास अलंकार का यह सुंदर उदाहरण है। भगवान् श्री राम जिन्होंने लोक में अनेकों प्राणियों का भय दूर किया है, जिनकी चंद्रकिरणों के समान शीतल यशःप्रशस्ति सर्वत्र गई जाती है, पुण्यात्माओं के द्वारा स्पष्ट प्रतीत होनेवाली वाणी को जो प्रगट करते हैं, वे ही सीतापति श्री राम हम लोगों के भय को दूर करें। इस पद्य में नीता, विगीता, अधीता, भीता, स्फीता, प्रतीता, भीता, सीता आदि पद ह्रस्व-प्रत्ययात् स्त्रीलिङ्ग के रूप हैं। लेखक की यह शब्द चमत्कृति दर्शनीय है—

धामात्युग्रमधारि येन दनुजोदामान्धयोच्छ्रितये
श्यामानन्दि घनाघनद्युतिभृता कामाभिरामात्मना ।
नामानन्दितसज्जनावल्लिपरित्तामाघ दामातये
रामाकीटिशिखामणिच्छ्रवियुजे रामाय तस्मै नमः ॥

इस नमस्कृतात्मक मंगलाचरण में भगवान् श्री राम के तेजोमय रूप को नमस्कार करते हुए श्रीराम की लीलाओं का वर्णन करना लेखक का अभिप्राय है। प्रश्न है, श्री राम ने श्रीराम भगवान् के समान लीलार्थ कहां की? इस शंका का समाधान करते हुए लेखक स्वयं लिखता है—

अभ्रैराजितमभ्रमभ्रशिनिभिर्वाता तमालैः चित्तिः
सन्दीप्तास्तद्धितः स्फुरन्ति परितः श्रीचित्रकूटालयम् ।
इत्थं प्रावृषिमागमस्त्वमधुनाप्येकाकिनी काननं
प्रोच्यैवं रहसि प्रियां रमयतो रामस्य लीलावतु ॥

लिखित गूढ़ पति विद्यमान है जिसकी प्रतिलिपि राजस्थान प्राच्य विद्या पत्तिष्ठान, जोधपुर में उपलब्ध है। प्रस्तुत लेख उसी के अनुसार है।

आकाश मेघाच्छन्न है, विजलियाँ चमक रही हैं, संपूर्ण पृथ्वी समालपत्रों से आच्छादित है—समय सुहावना है—यह जानकर चित्रकूट पर्वत पर विद्यमान श्री राम ने सीता जी को वर्षाश्रुतु के आगमन की सूचना दी और बोले—तुम इस समय हम वन में एकाकिनी हो, इस प्रकार एकांत में अपनी प्रिया के साथ रमण करते हुए भी राम की लीलाएँ रक्षा करें।

वर्षाश्रुतु सुखी एवं संयोगी व्यक्तियों के लिये आनन्दप्रदायिनी मानी गई है।

न केवल वर्षा श्रुतु में की गई श्री राम की लीलाएँ सभी का प्रकुञ्चित करें अपितु वसंत श्रुतु की क्रीडाएँ भी आनन्दित करें—

श्रीचित्रकूटशिलरे विलसद्बलसन्त-

मल्लीकदम्बसहकारसमूहसाम्पदे ।

प्राणप्रियां जनकजां रमयन् रमेशो,

रामः सदैव कुशलं प्रकटो करोतु ॥ ४ ॥

‘वसंत श्रुतु’ में जब मल्लीकदम्ब-आम्रान्दि के वृक्ष मिल रहे हों—सर्वत्र सुगन्ध व्याप्त हो रही हो—इस प्रकार चित्रकूट पर्वत के शिखर पर विलास करते हुए प्राण प्रिया जनकमंदिनी सीता को प्रगल्भ करते हुए आ राम सभी का आनन्दित करें।

अगले पद्य में कवि कलानिधि स्वयं के विषय में लिखे हैं—

वाचः पल्लवनं रसैकबलनं न्यायादि विद्याजुषां,

भूयो दुर्लभमेव यद्विषयतां वैरस्य भाजां नृणाम् ।

तज्जानातितरां कलानिधिकविः श्रीकृष्णनामा सुदुः

श्रीमन्मैथिलनन्दिनीरमणसद्भक्तिप्रभावावहो ॥ ५ ॥

वाणी के पल्लवन एवं रस चमत्कृति का भगवान् श्री राम की सद्भक्ति के कारण कविकलानिधि श्रीकृष्ण यह अच्छी प्रकार से जानते हैं जिसे न्यायादिविद्यायुक्त सर्वदा विवादपरायण राजा लोग भी नहीं जानते प्रभु की रचना की प्रशंसा में वे लिखते हैं—

इदमलौकिकमाधरसात्मकं, कलितकोमलकाव्यकलाकुलम् ।

रघुपतेर्विद्वद् विशदं वचः शृणु कविप्रवरस्य कलानिधेः ॥ ६ ॥

वास्तव में यह रचना अलौकिक है—श्रीराम का इस प्रकार का वर्णन अन्यत्र नहीं प्राप्त होता। इसके पश्चात् लेखक ‘श्रद्धापदा’ के द्वारा श्रीराम का जयगान करता है—

जय रघुर्वंशभूषण राम गिरीशादि शोभन नाम ।

जय कामिनीमुखनयनमानसकमलबनसुखयाम ॥ १ ॥

ध्रुवम् ॥

जय कायकल्पतरूपगतरततकण्ठा मधुकाम ।
 जय रूपमधुरिममंजरी कुलकलितमोहित धाम ॥ २ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय लोकनयन विलोल मधुकर मधुर मधुरस धाम ।
 जय भूमिकंदक रावणादिक जनित दुःख विराम ॥ ३ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय जह्नु जाजलधौतनिजपद्मजलसदभिराम ।
 जय मधुरमकराकारकुण्डलकलितललितललाम ॥ ४ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय जय भवन्तं रूपवन्तं रसिकवयमुपयाम ।
 जय जय विमो हे तव शुभावलिरीह हरतु भवदाम ॥ ५ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय जय भयानक कलिमहातपजनजलद्विश्राम ।
 जय कोटिकपटकुगरकं (?) तव नाम रहसि जपाम ॥ ६ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय देवि ! मधुरिमसागरे स्वयि नित्यमेव रमाम ।
 तव चरणमखिल भवापवर्गमेतदेव नमाम ॥ ७ ॥
 (जयरघुवंश०)
 जय देव देहि समर्पता भितमिन्द्रियाणि दमाम ।
 जय जनकजेश भजे यतोऽखिल पातकं विधमाम ॥ ८ ॥
 (जयरघुवंश०)
 इति राघवस्तुतिगर्भितं रमणीयमञ्जितसाम ।
 कविचर कलानिधि भाषितं सुजने नमाम नमाम ॥ ९ ॥
 लोकलोकघनशोकसन्ततोन्मोदकासरमणो चिरन्तने ।
 चित्सत्सम्प्रविशरामनामनि त्वं निकाममभिराम धामनि ॥ १० ॥
 इस प्रकार लेखक ने अष्टपदियों की रचना की है । प्रत्येक अष्टपदी की समाप्ति पर कवि ने एक पद्य द्वारा श्रीराम का प्रशाम किया है । द्वितीय अष्टपदी के अंत में निम्नलिखित पद्य है—
 कामास्थर्याभिरामा कृतिरतुलरामा मामरामा निषेव्यः
 सामादिस्तोत्रधामा धवलतरयशोभामकामाभिगेयः ।
 कामाकामत्रियामा परिहृढ सुषमा मानदामापहारी
 धामा सामान्यनामा कलयतु कुशलं कोऽपि रामाभिधानः ॥ ११ ॥

मूल ग्रंथ को देखने से ज्ञात होता है कि 'अष्टपदी' में आठ ही पद नहीं हैं, कहीं कहीं पर इनकी संख्या ११ तक भी पहुँच गई है। फिर भी उसे 'अष्टपदी' ही कहा गया है।

कथावस्तु

पूर्ण रचना १२ सर्गों में विभक्त है। प्रथम सर्ग में ६ अष्टपदियों हैं। इनमें विभिन्न वर्णन हैं। विभिन्न छंदों एवं विभिन्न अलंकारों का प्रयोग रोचक है। कथावस्तु का वर्णन संक्षेप में यों है—

प्रथम सर्ग—वनवास के १४ वर्षों में श्रीराम अपनी प्रिया धर्मपत्नी के साथ विभिन्न स्थानों में घूमते रहे थे। उनका अधिकांश समय चित्रकूट पर्वत पर पंचवटी नामक स्थान पर ही बीता था। वहाँ पर रहने के कारण आसपास के व्यक्तियों से उनका परिचय भी हो गया था और इस प्रकार वे वहाँ सुख का अनुभव कर रहे थे। प्रामाण्य स्त्रियों सीता जी के पास आती रहती थीं। इसलिये उन्हें भी एकाग्रपन का आभास नहीं होता था। वे स्त्रियाँ ही उनकी सखी के रूप में रासक्रीड़ादि में उपस्थित की गई हैं।

वसंतश्रुत है। मलयाचल की चंदनमिश्रित वायु बह रही है चंद्रमा की कातियुक्ति किरणें वियोगिनी स्त्रियों को कष्ट दे रही हैं। श्रीराम भी पंचवटी से कहीं दूर गए हुए हैं। उस समय प्राकृतिक परिवर्तन देखकर उन्हें भी राम की याद आई। आसपास सभी स्थानों पर श्रन्वेयण कराया पर वेन मिले। भी सीताजी अत्यंत विरहातुरा हो रही थीं, उसी समय एक सखी ने उन्हें बताया कि यहीं चित्रकूट पर्वत के समीप सरयू नदी के किनारे श्रीराम बैठे हुए हैं। उस सखी ने अष्टपदी द्वारा भी सीताजी से वर्णन किया—इह सरयूतट केलिवने, प्रियस्तव विलसति मोदघने.....। इसने श्रीराम का सीताजी के प्रति अनुराग व्यक्त किया गया है।

द्वितीय सर्ग—विरहातुरा भी सीताजी ने 'मान' कर लिया था। वे सखी के कहने पर भी प्रसन्न नहीं हुईं। तब एक अन्य सखी ने वार्तालाप के प्रसंग में सीताजी से उसी प्रासंगिक विषय पर उपदेश देना प्रारंभ किया—चित्तय कृत सरयूतटवासं रामं रतिपतिविहितविलासम्....। इस प्रकार बार बार कहने पर सीताजी का मान समाप्त हुआ और सखियों के कहने पर उन्होंने शृंगार किया। उपर भी राम ने सरयू नदी के तट पर केलिक्रीड़ा करने का निश्चय किया—

इत्याकथं सखीवचो जनकजा शृंगारलीलाभरे-

रात्मार्गं स्मरदारकोटिजयिर्न संमूषयामास यत् ।

तच्छ्रुत्वा रघुनन्दनोऽपि सरयूतीरे निकुञ्जगतये

चक्रे कौसुमकेलितत्पकलनाकाङ्क्षां स्वकीयेर्जनैः ॥११॥

एक चतुर सखी ने सीता जी के सौंदर्य को देखकर उनका पूर्ण शृंगार किया। उनका अंग प्रत्यंग दमक उठा। सखियाँ हास परिहास करने लगीं, परंतु उन्हें तो केवल श्री राम के दर्शन की उत्कंठा थी। अत्यंत आतुर होकर अंत में भी सीताजी सखियों से अपनी हल्का प्रकट कर सकीं—दर्शय मे रघुतन्दन वदनम्...। इसमें उनके मुख के विभिन्न उपमान बतलाते हुए सौंदर्यातिशय का वर्णन किया गया है।

तृतीय सर्ग—सीताजी प्रफुल्लित वदना हैं। उनका सारा शरीर दमक रहा है। एक सखी सरयूतट की कुंजों से घूमती हुई आई है और वह सीतावियोग में अत्यंत दुखी श्रीराम की वियोगावस्था का वर्णन भी सीता जी से कर रही है—

जानकि तव विरहेण दूयते रघुपति रतिरतिशाली।

गतिमतिमति सप्रेममना अपि भवदागम संमाली ॥ ध्रुवम् ॥

श्रीराम की विरहावस्था सुनकर श्री सीताजी भी उत्कंठित हो गईं। वह अपने मनोवेग को रोक न सकीं और सखी से उस स्थान पर पहुंचाने का कहने लगीं, जहाँ से वह आई है अर्थात् जहाँ प्रणपति श्रीराम वियोगावस्था में पड़े हैं—

इत्युक्त्वा जनकाधिराजननया सख्या रसव्यातया
पूर्णप्रेमविवर्द्धनप्रचुरया सज्जाभिगन्तुं प्रियम्।
लज्जामात्मविलग्नचेतसि तृणीकृत्योत्सुका दर्शने
तामाह प्रसभं सखिप्रणयिनं मां प्रापयेत्येवसा ॥

सखी ने श्री सीताजी का अमंष्ट्र स्थाः पर पहुंचा दिया। श्रीराम ने अपनी अभिलाषा पूर्ण करनेवाली सखी को पारिवारिक विषय और उसे बिनाकर एकान्त में भगवान् कामदेव की आराधना करने लगे—

सीतादर्शन कामलोलहृदयः पूर्णभिलाषप्रियः
तस्यै प्राज्यतरं प्रसादमद्दात्सख्यै रघूणां पतिः।
अन्तःकुञ्जनिकेतनस्थसुमनस्तरुणाय साङ्गं तथा
सौत्यर्थं स्पृहयाम्भूष सुरतक्रीडाविधौ तत्परः ॥

चतुर्थ सर्ग—इस सर्ग का नाम है 'प्रियाप्रियताम्'। इसमें सखियों श्री सीताजी को शृंगारोपदेश देती हैं। उन्होंने जब जान लिया कि श्री सीताजी का श्री राम के साथ मिलन हो चुका है तो यह उपदेश देना आवश्यक समझा। यह नर्म सखी थी। उस समय श्री राम भी वहीं उपस्थित थे। नर्म सखी द्वारा प्रयुक्त—

समुपागता रमणेन सहस्रं विरचय कोलिकलापम्।

रघुनाथेन साकमुदरीकुरु विलसितममर दुरापम् ॥ ७ ॥

लीलया रतिशीलया सखि, रमय राममनुरूपम्।

स्वप्रणयैकविलासवशं रघुवंशशिरोमणि भूपम् ॥ ध्रुवम् ॥

उक्त अष्टपदी को सुनकर भी राम भी तरंगित हो उठे और उन्होंने भी अष्टपदी द्वारा यह बतलाया कि यह सरयूतट ही केलियों के लिये अत्यंत सुंदर स्थान है। भी राम द्वारा प्रयुक्त 'अष्टपदी' को सुनकर सभी सखियों लज्जित हो उठीं। भी सीताजी की मनोदशा एवं रूपसौंदर्य दर्शनीय था। सखियों भीराम के मनोगत भावों को समझकर किसी न किसी बहाने से इतस्ततः चली गईं। इस प्रकार भीराम को पुनः एकांत मिल गया।

पंचम सर्ग—भी सीता जी को यह भय लगा कि कहीं भी राम मुझे छोड़कर अन्यत्र न चले जायें। संयोग के बाद त्रियोग दुःखावह होता है। उन्होंने भीराम को प्रसन्न करने के लिये सभी सखियों को बुलाया—

अथ सीतारतरीनावुत्साहवतीवियोगलवमीता।

अभिरामं रघुरामं रमयतुमामन्त्रयस्त्वकीः सखीः ॥१॥

सखियों पुनः एकत्र हुईं। सभी ने मिलकर गान प्रस्तुत किया जिसका आशय था—भी राम और सीता को परस्पर प्रेमलाप का उपदेश देना। वह अष्टपदी है—

हे जानकि, हे राघव, सम्प्रति रमणमुभौ सन्तनुतन् ॥ ध्रुवम् ॥

भी राम ने पुनः केलिक्रीडा प्रारंभ की जिसे देखकर देवता भी प्रसन्न हुए। रासजल्य रचा गया। भगवान् भी कृष्ण के समान ही भीराम प्रत्येक सखी के साथ नाचने लगे। एक घेरा "नाचा गया" और उसके बीच भीसीता जी खड़ी थीं।

षष्ठ सर्ग - प्रसन्न सर्ग में भगवान् भी राम एवं भीसीता जी की 'मधुकेलि' का चित्ताकर्षक वर्णन है। वर्णन करने में दुर्गा कविस्लानि लिखते हैं—

उन्मीलन्मधुकेलिकौतुककलाविष्टस्फुरज्जानकी

कान्तस्थान्तनितान्त रोपितक्षरीधे निर्विशेषं स्मरे।

भ्यामिश्रप्रसराः प्रियाप्रणयिनोर्वक्त्राकटाक्षच्छाटाः ॥

नीलाम्बोरुह पुण्डरीकपटलारम्भं प्रचक्रुस्तारम् ॥१॥

भी जानकी जी भगवान् भी राम के सगीब होने से परम प्रसन्न हैं। वे यही चाहती हैं कि भीराम सर्वदा साथ ही रहें एवं इस रसमयी स्थिति का अंत न हो।

सप्तम सर्ग—इस सर्ग में भी भी राम तथा सीताजी की केलि का वर्णन है। यह केलिक्रीडा गत सर्गों से भिन्न है अतः पुनर्घटित नहीं। चंद्र की किरणें संयोगी नवर्द्धपतियों को क्रीडा की प्रेरणा प्रदान करती हैं। ये ही किरणें वियोगावस्था में दाहक हो उठती हैं। इस प्रकार चंद्र की स्वच्छ चाँदी में छैटे हुए भगवान् भीराम तथा जानकीजी सखियों द्वारा गाई जानेवाली अष्टपदियों से प्रभावित होते हैं एवं नाना प्रकार से क्रीडा करते हैं—

अथोदिवाय पूर्वतां दधान एवशीतकम्
कुमुदतीकवम्बवण्णुरम्बुजद्विषत्तमः ॥ १ ॥
विर्गगतामुक्ताब्जचारु कुङ्कुमानुलोपभृत्
प्रदोषतां ततामसैभकुम्भमेवकेसरी ॥ २ ॥

उस समय कोई सखी गाने लगी, कोई ताल देने लगी, कोई वीणावादन में मस्त हो रही है तो कोई स्वरसंयोग में व्यस्त है। इस प्रकार सभी सखियों के बीच भगवान् श्री राम ने 'विष्णुवादन' प्रारंभ किया —

काचिद्गायति तालमग्न्यवनिता दत्तेतिमस्येक्षणा
वीणां वादयते च काचन परासंगे द्वाति स्वरम् ।
सर्वं सर्वं समाज एव दधति स्वैरं रसोत्सादितां
मध्ये श्री रघुनाथ वेणुरणितं रेजेऽस्त्रिलोत्साहवम् ॥ १० ॥

आष्टम सर्ग—इसमें 'रासवर्णन' है। यह सर्ग बहुत बड़ा है। श्रीसीता जी को कामदेव द्वारा छोड़े गए तीक्ष्ण बाण सर्वदा भवभीत किया करते थे। सीताजी ने श्री राम को 'रासलीला' रचने के लिये कहा। श्री राम रासलीला में दक्ष थे ही। उन्होंने मनसा समाज को उत्पन्न किया —

इत्याकुर्य प्रेयसी मञ्जुवाक्य
रासक्रीडा दक्षिणो रामचन्द्रः ।
तत्कालोत्थानन्दमाजं समाजं
चित्तादाविर्भावयामास शीघ्रम् ॥

'राधाकृष्ण' की रासलीलाओं का स्मरण करते हुए श्री राम सीता ने रास क्रीडाएँ कीं। गीतवाद्यादि की ध्वनियों गूँच उठी। शृंगारिक लीलाएँ प्रारंभ हुईं। अन्य नारी-समूह के साथ श्री सीताजी भगवान् श्री राम को देखकर प्रसन्न हो रही थीं।

नवम् सर्ग—रासलीला चलनी गयी। किसी का भी थकान नहीं हुई। सीता और राम ही वास्तविक थे अतः ये दोनों परस्पर दर्शन से परिश्रम रहित हो जाते थे। श्रीसीतानी अपनी अंगकांति से श्री राम को प्रसन्न कर रही थीं -

रमयति सीता दशरथनन्दनमंगमयूखसमूहैः ।
कोटि रमारमणीयसहस्रै रागमनिगमवृकैः ॥

इस 'अष्टपदी' में कवि ने भगवती श्री सीता जी की अंगशोभा का वर्णन किया है।

इस रासलीला से सर्वत्र निष्क्रम होगया—पत्थर पिघलने लगे, जल निश्चल हो गया, त्रिलोकी संभ्रमित हो गई, शंकर तथा ब्रह्मा की समानि भी भंग हो गई—

अदमानो ब्रजलामबापुरुर्दकं तस्सारवंशीरव
सद्यो निश्चलतामगात् त्रिभुवने जातो महान् संभ्रमः ।
शम्भोः पद्ममुवशच्च बाधितमिवाधीर्तं समाधिगतम्
श्री रामस्य विलासरासविभवे वंशीरवे दीव्यति ॥ २६ ॥

दशम सर्ग—इसमें खंडितादि नायिकाओं का वर्णन है। नायिकाओं के लक्ष्यों को कवि कलानिधि ने श्रीसीताजी पर घटाया है। नायिकाभेद के अनुसार ये सभी उदाहरण स्त्रीय नायिकाओं के हैं। पहले तो श्रीराम (अनुकूल नायक) अकेली अपनी नायिका श्रीसीताजी से पूर्ण संतुष्ट नहीं हुए अतः उन्होंने समय भेद से, अवस्था भेद से तथा क्रिया भेद से अनेक रूप धारण कर नायिका के साथ रमण किया—

पकाकिनो न रमणं रसपूर्णमुक्तये,
नाप्येकपत्न्युपगतस्य रघूद्वहस्य ।
तस्माद्वनस्त शतकोटिनिजस्वरूपैः

रेमे रमा च रमणीरमणश्च रामः ॥ ३ ॥

श्रीराम सीता से वियुक्त हो जाते हैं। श्रीसीताजी उन्हें सोता हुआ छोड़कर अन्यत्र चली जाती हैं। श्रीराम उन्हें सर्वत्र ढूँढ़ते हैं परंतु यह कहीं भी नहीं मिलती। श्रीराम वियोगातुर होकर सीताजी की नर्म सखी से कह रहे हैं—

कथय सखि ! त्वमिदं कथमासे प्रियया तथा विनाऽहम् ।
दहतितरामज्ञानि मनोभरधिकविरहपरिणाहम् ॥

भुवम् ॥ १ ॥

वे उसे ढूँढ़ने तथा मान त्याग करने के लिये कहते हैं। सीता ने देखा कि श्रीराम रात को किसी अन्य नायिका के साथ रमण कर रहे थे अतः उसने मान कर लिया और वहाँ से अन्यत्र चली गईं। सीताजी ने नर्म सखी से कहा—

पश्य, सखि, पश्य मत्प्रियतमानिक्रमम्,
यामिनीमन्यसदने कुतश्च विभ्रमम् ।
तावदिह महावीरो महाविक्रमं,
कलयते मयि शरैरस्मनो निःसमम् ॥ १२ ॥

नर्म सखी सीताजी द्वारा श्रीराम की लीला को सुनकर पुनः सांत्वना देती हुई कहती है—प्रिय सीते, श्री राम के विषय में व्यर्थ ही शंका मत करो। ये तुम्हें छोड़कर अन्यत्र नहीं जा सकते, तुम्हारे बिना उनका एक क्षण भी एक कल्प के समान व्यतीत होता है, इत्यादि खंडन पूर्वक उगने श्रीराम की विरहावस्था का वर्णन
२ (७१-३-४)

किया। राम की विरहावस्था सुनकर श्री सीताजी 'मान' भूल गईं। उन्हें प्रतीत होने लगा मानों उनका भीराम से विरह ही हो गया है। विरहिणी दशा को प्राप्त श्री सीताजी को नर्म सखी ने संत्वना दी और भीराम से मिलन करा देने का वचन दिया। उसने जाकर भीराम से सारी स्थिति का वर्णन किया। भीराम नर्म सखी के साथ भीरीताजी के पास आए और प्रणाम कर सरयूतटगत कुंजवन में पुष्परीया पर रमण करने लगे—

सरयूतटमञ्जुकुडजन्मौ चतुराकल्पचारुपुष्पतल्पे ।

रमणो रमयां बभूव रामां स हमां कोटिरतिप्रभाभिरामाम् ॥ १६ ॥

भारहवां सर्ग—इस सर्ग में वर्षा ऋतु का वर्णन है। सर्ग का नाम है—
'वनश्रुतु महोत्सव'। इसका प्रारंभ निम्नलिखित पद्य से है—

अथ तरुवल्लिखिषिञ्चे मित्रे मदनस्य खिन्नपुष्पवने ।

रामं सेवितुकामः कामं जलदागमः समायातः ॥ १ ॥

श्री राम ने वर्षा ऋतु को मंगल मानकर सीताजी से अष्टपदी द्वारा वर्णन किया—

समुदेति खे जनकात्मजाजलदाघटा जलदामियम् ।

खपलेव नायककण्ठजाजनि हेलितावनि या ह्रियम् ॥ ध्रुवम् ॥

नर्म सखी ने वर्षा-वर्णन के अनुरूप एक सुमधुर गीति गाई—वर्षा कालीन ऋतुगार की सारी सामग्री उपलब्ध नहीं है जिसका होना आवश्यक है। भीराम ने गीति श्रवण कर बाँझा रामग्री उपस्थित कर दी—गीतियाँ और अष्टपदियाँ गाई जाने लगीं।

भारहवाँ सर्ग—इस सर्ग में शरदोत्थास का वर्णन है। वर्षा के पश्चात् शरद् ऋतु का आगमन होता है। हममें नायक-नायिकाओं की शरत्कालीन क्रीडाओं का वर्णन है। कविकलानिधि ने ७ पद्यों में शरद् ऋतु का वर्णन किया है। उनका कथन है कि शरद्कालीन चंद्रमा की स्वच्छ चद्रिका ने कामोदीत कर दिया। भीराम और सीता मिलन की आकांक्षा से विह्वल हो उठे और समीपस्थ नर्म सखी से सीता को बुलाने के लिये 'अष्टपदी' में कहने लगे। उसे सुनकर नर्म सखी सीताजी के पास गई और 'अष्टपदी' के द्वारा उसने कहा—

शृणु जानकि ! ममवचमुदारामेहि रमण सखिञ्चे घृतहारा ।

विद्यदाभरण वसन परिधाना समभिसर भियतममतिमाना ॥ १ ॥ ध्रुवम्

नर्म सखी को वा सुनकर श्री सीताजी अपने प्रिय भीराम से मिलने चलीं। श्री राम ने जब दूर-जाने सुनी ता वे आती हुई श्रीसीता को सन्मुख दृष्टि

से देखने लगे। जब वह अत्यंत समीप आ गईं तब नर्म सखी ने अष्टपदी द्वारा बतलाया कि श्रीराम समीप ही हैं—

परिपश्य जानकि ! नायकं रघुनायकं सुखदायकम् ।

हमसीक्षया समसायकं शरदच्छवन्त्र सहायकम् ॥१॥ भुवम् ॥

भी सीताजी ने सतृष्णा नेत्रों से राम के सुनारविंद कां मधुरिमा का पान किया। इसी समय नर्मसखी ने कल्पवृक्ष के नीचे अत्यंत विन्तुत पुष्पशैया देखकर 'अष्टपदी' द्वारा संकेत किया कि वे दोनों उस पर क्रीड़ा करें। 'अष्टपदी' का यह परिणाम हुआ कि भी राम सीताजी के साथ 'वेलिक्रीडासक्त' हो गए।

यहाँ द्वादश सर्ग की समाप्ति है। इसके पश्चात् पाँच अष्टपदियों हैं। ये सभी अष्टपदियों कवि कलानिधि ने उपसंहार रूप में रची हैं। ततश्च कुछ पयों में सीताराम का शृंगारिक वर्णन भी मिलता है। ये सभी मुक्तक पद्य हैं, यथा—

जञ्जुघाटं ह्रमपुटं सर्वं पुरतो भारो नितम्बे पत-

द्विम्बोष्ठस्य कपोलयोश्च समभूदन्तर्गतानां भरः ।

कामिण्या रतिसंक्षरे स्मरशगवेषस्खलरक्ताञ्जली

मध्यादुसलसितौ स्तनौ मदवशांश्मुक्तौ मतंगाधिष ॥२॥

इसके बाद श्रीसीताजी श्रीराम से दो अष्टपदियों में चरण तथा मुलमंडन के लिये कहती हैं। भी राम ने तदनुसार मंडन भी किया। भी राम की स्तुति करने हुए कविकलानिधि लिखते हैं—

संगे वीर विदेहजे जय जयव्यक्तावतारे स्वयि

स्वान्तं कान्त निशान्तमान्तरमहोत्थान्तं तनोत्स्वरम् ।

स्वय्येवाविरतं रतं न विरतं मूयात्कदाचिस्तदा

स्वानन्दाख्यपदे तदेकमनसा कामाभिरामे रमे ॥२॥

अंत में कविकलानिधि ने अपनी प्रशंसा में कुछ पद्य दिए हैं जिसे लेखक की गवोक्ति कह सकते हैं।

ग्रंथ की समाप्ति पर या अन्यत्र कहीं भी रचनाकाल का उल्लेख नहीं है। अतः इसका समय पूर्ण रूपेण निश्चित नहीं दिया जा सकता। आनुमानिक रूप में यह रचना संवत् १७७० से १७८५ के मध्य की होगी चाहिए। इसकी रचना के संबंध में उस सुप्रसिद्ध किंवदंती का उल्लेख ऊपर से हुआ है जिस कारण लेखक को 'रामरासाचार्य' की उपाधि मिली थी।

प्रस्तुत रचना 'राघवगीतम्' गीतिभाष्य है, जैसा कि नाम से ही स्पष्ट है। इसमें प्रयुक्त अष्टपदियों की लय विभिन्न हैं। संगीतशास्त्र के अनुसार इनका गेयत्व सिद्ध है। अष्टपदियों में सर्वप्रथम प्रयुक्त पंक्ति का प्रत्येक पद के साथ गान होता है।

उदाहरण के रूप में प्रथम सर्ग में ही वसंतागम से विरहातुरा भी सीताजी का सात्वना देती हुई तथा श्री राम को दिखाते हुई नर्म सखी ने अष्टपदी प्रस्तुत की है—

इह सरयूतटकेलिवने, प्रियस्तव विलसति मोदघने ॥
 कुसुमपरागविपुलपटवासेराहितकेलिविलासी ।
 अरुणरजोभरमुष्टिभिरनुलव-निज संसदि परिहासी ॥ इह०
 त्वयि कर्णौ कुरुते नयने त्वयि रसनामपि त्वयि गाने
 प्रत्यङ्गं पुलकयति समोदः त्वयि परिभ्रमयाने ॥६॥ इह०
 हा हा जनकराजधरतनये पत्यौ मा कुच मानम् ।
 वक्षसि कलितनिजप्रतिबिम्बितदर्शनपरमनिदानम् ॥७॥ इह०
 तव विरहे रघुनन्दनचित्तं भ्रमति बिना निज वित्तम् ।
 मधुसमये न हि किञ्चन समये इह केलिकलहमनिमित्तम् ॥८॥ इह०

प्रत्येक अष्टपदी के प्रारंभ में भूमिका रूप में वर्णिक छन्दों में प्रसंग तथा संबंध का सूचन है। इस अष्टादी के पूर्व दो पद्य दिए हैं—

मलयगिरिवरीषु प्रोन्मिलब्धन्दनद्रु-
 भुजगगरलभारस्फारफूत्कारधारी ।
 हरनिहतमनोजग्राणसंजग्राणकर्ता ॥
 उबलपति विरहाग्नि दाक्षिणात्यः समीरः ॥ ११ ॥

सीतांशुयुतिकौमुदीकृत समुद्रेणा वियोगातुराः
 कामिन्यः सततं हितश्रवणतः किञ्चित्कृताकर्णकाः ।
 प्रोन्मीलत्सहकारशालिविलसन्नभ्याङ्कुरास्वादन-
 कीटभ्रमत्पिकीकुहकलरवैर्भूयो भृशं तापिताः ॥ १२ ॥

इसी प्रकार अष्टपदी के अंतिम पद्य को लेखक ने अपनी छाप से अंकित रखा है, महाकवि ब्रह्मदेव के समान—

लेखित कवि पदसु कविकलानिधि मुखाब्जप्रासूतकल्पम् ।
 शृणुत रामविषयेषु सु(१)महोत्सवत वर्णनमेतदनल्पम् ॥ इह०

इस प्रकार प्रत्येक सर्ग में अष्टपदियों की संख्या ७८ से न्यून नहीं है।

‘राधाकृष्ण’ के समान जो लीलाएँ हुईं, उनपर कवि ने अपना दृष्टिकोण उपस्थित किया है। राधाकृष्ण की लीलाएँ द्वापर में हुईं और श्री राम सीता की लीलाएँ त्रेता युग में। परंतु राधाकृष्ण की लीलाएँ प्रसिद्ध होने से उपमान मान ली गईं और लिखा—

जातं राधाकृष्णकृपेण रासं सीतारामौ चिन्तयित्वा स्वचित्ते ।
भूयोऽप्याविर्भाव्याचक्रुस्तौ युक्तं लक्ष्मीकोटिरामासमूहः ॥
एको रामः कोटिरामासमूहैः रेमे बावन्त्येव रूपाणि घृत्वा ।
रामास्तावन्त्येव रूपाणि ते नु स्तनैर्वोच्यैः प्रेयसां संविहर्तुम् ॥ १३ ॥

दशम सर्ग में राम अपनी स्थिति का वर्णन नर्म सखी से कर रहे हैं—

कथय सखि ! त्वमिदं कथमासे, प्रियया तथा विनाहम् ।
दहतितरामक्रान्ति मनोभूरधिक विरह परिणामम् ॥ भ्रुवम्
लगति कृपाणी कोकिलवाणी तच्चिन्तनमनुचिन्तम् ।
अलिकुलगीतं कलयति भीतं मामिह तदखिलविचित्रम् ॥
तामानय मानय सम्मानय मनसि वितानय मोदम् ।
स्वमधिकरक्षा ममधृतपक्षा कलय विलासविनोदम् ॥

कवि कलानिधि अपने समय के सुप्रसिद्ध आलंकारिक कवि हैं। शब्दालंकारों के चित्रण में ये सिद्धहस्त हैं। पूर्वोक्त सभी पथों में इनकी छटा देखने को मिलती है। परंतु यह नहीं कि उनमें आलंकार की ही मुख्यता है, अर्थ गांभीर्य नहीं। श्रीराम की स्तुति में वे कहते हैं—

वंशे वीर विदेहजे जयजयभ्यक्तावतादे त्वयि
स्वान्तं कान्त निशान्तमान्तर महीक्षान्तं तनोतुस्वरम् ।
त्वय्येवाविरतं रतं न विरतं भूयात्कदाचित्तदा
स्वान-दाव्यपदे तदेकमनसा कामाभिरामे रमे ॥ २१ ॥

मय की समाप्ति पर लेखक की ये गर्वोक्तियाँ द्रष्टव्य हैं—

माधुर्यं प्रसरन्सुधारसरमाधुर्यं समास्वादन-
स्वानन्दे रसिकोत्तमाः किल समाधुर्यं नराः केचन ।
भी भी कृष्णकलानिधानकविना तस्यापनं सम्प्रति-
प्रोक्तं राघवजानकीसुखरिते संचारिकाथं नवम् ॥ २४ ॥
ये पीयूषद्रवीणातिशयकलरवीणाच्छ्रवीणाप्रवीणा
तत्सर्वोत्कर्षं गर्वा सह न महहयमाधुरी साधुरीतिः ।
भी कृष्णावयः कविस्तज्जगति जनितवान् जानकीरामगीतत्
माज्ञा शृण्वन्तु माम्याजिष्वरिह सकलानां कलानाम् ॥ २५ ॥

॥ इति रामगीतं सम्पूर्णम् ।

यद्यपि कविकलानिधि का यह विषय एवं इसकी प्रेरणा का स्रोत जयदेव के गीतगोविंद के अतिरिक्त रास पंचांग्यायी भी रहा है किंतु रासपंचांग्यायी से तो केवल

वस्तु का ग्रहण मात्र है वह भी संपूर्ण रूप में नहीं। महाकवि जयदेव के गीतगोविंद का ही पूर्ण अनुकरण है।

जयदेव और कविकलानिधि श्रीकृष्ण भट्ट

जिस प्रकार गीतिकाव्यों में जयदेव का 'गीतगोविंद' संस्कृत साहित्य में प्रसिद्ध है उसी प्रकार जयपुर के संस्कृत साहित्य के इतिहासप्रसिद्ध महाकवि कविकलानिधि श्री कृष्ण भट्ट की रचना 'गीतराघवम्' प्रसिद्ध है। यों तो इनकी अनेक रचनाएँ हैं, परंतु रामगीतम् उनकी सर्वोत्कृष्ट रचना कही जा सकती है। ये भगवान् श्रीराम के उपासक थे। इन्होंने श्रीकृष्ण के समान श्रीराम की रासलीलाएँ प्रस्तुत कर दीं। इसपर ही जयपुर प्रतिष्ठापक श्री जयसिंह द्वितीय ने इन्हें रामराज्याचार्य की उपाधि से विभूषित किया। यह रचना शृंगार रस प्रधान होती हुई श्रीराम सीता के गुणगान से ओतप्रोत है।

कलानिधिजी का रामगीतम्, राघवगीतम्, या गीतराघवम् गीतगोविंद या गोविंदगीत के अनुकरण पर निर्मित है। गीतगोविंद के समान इसमें भी १२ अध्याय (सर्ग) हैं—उसी क्रम से श्लोक, पद, गीति आदि की रचना की गई है। इस दृष्टिकोण से यह रचना भी संस्कृत प्रेमियों के क्षेत्र में आने योग्य है। महाकवि जयदेव की रचना के समान ही कामलकांतपदावली भी है। विशेषता यह है कि मर्यादा-पुत्रोत्तम भगवान् श्रीराम जो एकपत्नीव्रती थे, उनकी रासलीला का वर्णन इन्होंने किया। श्रीराम की रासक्रीडाओं के संबंध में अन्य रचनाएँ आज्ञाक अनुपलब्ध थीं। कथावस्तु का पसार कवि की अपनी शक्ति है। जिस प्रकार महाकवि जयदेव ने आलंकारिक भाषा का प्रयोग किया है उसी प्रकार कविकलानिधि ने भी। उदाहरणार्थ—

वेदानुद्धरते जगन्नि बहते भूगोलमुद्धिभ्रते,

दैर्यं दारयते बलिं छलयते क्षत्रक्षयं कुर्वते।

पौलस्त्यं जयते इहं कलयते कारुण्यमात्मन्यते,

श्लेच्छान्मूर्खयते दशाकृतिकृते कृष्णाय नुभ्यं नमः ॥ १ ॥

—गीतगोविन्द प्रथम सर्ग

नीता येनाभिनीताः प्रसममसुहृदः आतमीता मराली,

गीता यस्या विगीतामलचरितभृता चन्द्रशीता प्रशस्तिः।

स्फीतामघाप्यधीतामति सुकृति जनैर्यः प्रतीतार्थवाचीम्

जगते भीतापहृत्स्यै कलयतु कुशलं सोऽय सीतापतिर्भः ॥ २ ॥

—गीतराघवम् प्रथमसर्ग

इस प्रकार पूर्वोक्त विवेचन से कविकलानिधि श्रीकृष्ण भट्ट का काव्यसामर्थ्य एवं काव्यगत वैशिष्ट्य स्वतः प्रतीत हो जाता है।

वैयाकरणा कवि मार्कण्डेय तथा उनका काल

श्यामनारायणसिंह धाव्य

अपने बारे में कुछ न लिखने अथवा अत्यल्प संकेत देने की प्रथा तथा जीवित कवियों के बारे में कुछ न लिखने की परंपरा के कारण प्राचीन कवियों के ज्ञानने और सम्झने में बहुत बाधा पहुँची है। प्राकृत के ख्यातिप्राप्त कवि मार्कण्डेय के बारे में भी यही समस्या है। यों तो मार्कण्डेय को 'प्राकृतसर्वस्व' के रचयिता के रूप में सारा संसार जानता है परंतु उनके समय के बारे में विद्वानों को भ्रम है तथा उनकी कान्यात्मक उपलब्धियों का समुचित विवेचन नहीं हो पाया है। अंतःशास्त्र एवं बहिः शास्त्र के आधार पर मार्कण्डेय का समय निर्धारण और कवि रूप प्रतिष्ठा ही प्रस्तुत निबंध का विवेच्य है।

सर्वप्रथम पिरोल ने 'कैटलगस कैटलगोरम' के आधार पर सुकुंददेव का शासनकाल १६६४ ई० मानते हुए मार्कण्डेय का समय सत्रहवीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध माना। पिरोल की इस स्थापना ने बाद के विद्वानों को धोखे में रखा। ग्रियर्सन ने अपने कई निबंधों में लिखा है कि मार्कण्डेय सत्रहवीं शताब्दी के थे और उनके इस मत को कीथ, व्युलर, कात्रे तथा घोष ने भी माना है।^१ केवल फ्रेंच विद्वान्नी निस्सी बोलसार्ड इस मत से असहमत होती हुई कहती है कि मार्कण्डेय का समय इसके और पहले का है।^२ अपने मत की पुष्टि में वह कहती है—

१. क—हिस्ट्री ऑफ संस्कृत लिटरेचर, कीथ, पृ० ४३४।

क—इंडो-एशियन टू प्राकृत, व्युलर, पृ० १४।

ग—प्राकृत ऑर्गनिक एंड देवर कंट्रीज्जेशन टू इंडियन कवचर, कात्रे, पृ० ३१।

घ—म० मो० घोष द्वारा संपादित प्राकृत कवचक, पृ० १०, ३ तथा अन्यत्र।

२. डे ग्रामर, पेरिस, १८३८, पृ० ४०-८१।

१. पिरोल^३ के बथनानुसार मार्कंडेय द्वारा उद्धृत वसंतराज को छोड़कर कोई भी कवि १६४ शकान्त अर्थात् सन् १०४२-४३ के बाद का नहीं है। वसंतराज का समय भी अनिश्चित है।

२. मार्कंडेय ने लिखा है कि उसने एक सट्टक की भी रचना की है जिसका नाम विलासवती है। इस पुस्तक का उल्लेख १४वीं शताब्दी के आचार्य विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में किया है।

निच्ची दोलसाई भी केवल संदेह करके छोड़ देती है और कोई निश्चित काल हमें नहीं दे पाती। हमने भी लोगों को भ्रम में डाल दिया जब उसने यह लिखा कि मार्कंडेय ने रस गंगाधर से उद्धरण दिए हैं और रस गंगाधर की रचना सत्रहवीं शताब्दी के मध्य में हुई है।^४ तब तो बात जहाँ थी वहीं रह गई। दूसरे तर्क के बारे में कहा जा सकता है कि साहित्यदर्पण में उल्लिखित 'विलासवती' निश्चय ही मार्कंडेय रचित 'विलासवती' से भिन्न है। साहित्यदर्पण में लिखा है कि 'विलासवती' एक नाट्यरासक था जब कि मार्कंडेय की विलासवती एक सट्टक। विश्वनाथ ने स्वयं सट्टक की परिभाषा दी है और कर्पूरमंजरी का इसका उदाहरण बताया और फिर नाट्यरासक की परिभाषा देते हुए वे कहते हैं कि यह एकान्वी होती है और हममें दो अथवा चार संधियाँ होती हैं और वे विलासवती को ऐसी रचना मानते हैं जिसमें चार संधियाँ हैं। एक ही नाम की भिन्न भिन्न रचनाओं की कमी संस्कृत साहित्य में नहीं। उदाहरण के लिये हम कह सकते हैं कि एक शतश्लोकी-दार्शनिक ग्रंथ है जो शंकराचार्य द्वारा प्रणीत है और दूसरा हेमाद्रि द्वारा विरचित औषध ग्रंथ। इसी तरह हम दो काव्यानुशासन भी पाते हैं—एक वाग्भट्ट रचित दूसरा हेमचंद्र लिखित। इसी तरह दो काव्यालंकार भी हैं जिनमें एक के रचयिता भामह हैं और दूसरे के उदट। एक प्राकृत का काव्य 'लीलावती'^५ कौशल रचित बताया जाया है जब कि दूसरी 'लीलावती'^६ एक वीथि—संस्कृत नाटक है जिसके लेखक रामपाणि माने जाते हैं। इस तरह हम देखते हैं कि साहित्यदर्पण में चर्चित विलासवती एक नाट्यरासक है जो मार्कंडेय के सट्टक विलासवती से भिन्न है।

मार्कंडेय के काल निर्धारण में मुकुंददेव सहायक हो सकते हैं। 'प्राकृत-

१. जामेसीक, पृ० ४०।

२. एच० के० डे०—संस्कृत पोएटिक्स, जिल्द १, पृ० २७६; पी० बी० काये हिस्ट्री ऑफ संस्कृत पोएटिक्स, पृ० १३३।

३. उपाध्यायनिरुद्धम् संपा० सी० के० राजा, आचार्य छाद्मेरी प्रकाशन, भूमिका पृ० १६।

४. लीलावती—सं० ए० एच० उपाध्ये, बंबई, स० २००५ वि०।

सर्वस्व' में मार्कंडेय अपने को मार्कंडेय कवींद्र कहते हैं तथा अपने आभयदाता की प्रशस्ति गाते हैं—

भीमद्वीरमुकुन्ददेव नृपतौ दोःस्तम्भ कुम्भीनस-
क्रीडाप्रस्त समस्त शाश्वकुल प्राणानिलो धर्मतः ।
शासत्युत्कलमेदिनी रघुपती साक्षादयोध्यामिह
ग्रामे वीरधर प्रताप नृपतीः पूर्णो निबन्धो नवः ॥

स्पष्ट है कि प्राकृतमर्वस्वम् के रचयिता मार्कंडेय कवींद्र मुकुन्ददेव के शासनकाल में जीवित थे। मुकुन्ददेव की प्रशस्ति गाते हुए कवि ने लिखा है कि जिस तरह रघुपति ने अयोध्या पर राजा किया उसी तरह मुकुन्ददेव ने उत्कल अथवा उदाला पर राज्य किया। मुकुन्ददेव अपने शत्रुओं के नाश करनेवाले थे। साथ ही कवि ने यह भी लिखा है कि उसने यह पुष्पक वीरप्रतापपुर में लिम्बू। पुरी जिले के साक्षी-गोपाल रेलवे स्टेशन के समीप अब भी वीरप्रतापपुर नामक ग्राम अवस्थित है। पुरी के इर्द गिर्द के प्रसिद्ध शासनों में से वह एक प्रसिद्ध शासन है। शासन वे ग्राम हैं जिन्हें मिल भिन्न गजपति राजाओं ने मिल भिन्न साथ में बालाणों को संमानित करने के हेतु दान दिए थे। निस्संदेह वीरप्रतापपुर उड़ीसा में जो मार्कंडेय की जन्म तथा कार्य भूमि है। चूंकि वीरप्रतापपुर एक शासन है इसलिये मार्कंडेय के प्राण होने में भी किसी प्रकार की कोई शंका नहीं। उन्होंने प्राकृतमर्वस्वम् में न तो अपना परिचय ही दिया है न अपनी जाति का उल्लेख किया है। अंत में केवल इतना लिखा है—इति श्री मार्कंडेय कवींद्रतौप्राकृतमर्वस्वम्। मार्कंडेय यहाँ अपने को कवींद्र लिखते हैं जो संभवतः राजा द्वारा उहाँ दिया गया संमान है। उड़ीसा में गजपति राजा कवियों को संमान और दान देने के लिये विख्यात रहे हैं। विद्वानों को कई मुकुन्ददेवों ने पदों में डाल दिया। उड़ीसा में मुकुन्ददेव नाम के तीन तीन राजा हुए। अब हमें यह देखना है कि इनमें रघुपति की तरह शक्तिशाली और प्रतापी कौन हुआ, तभी मार्कंडेय का बाल-निर्धारण संभव है। प्रथम मुकुन्ददेव सोलहवीं शताब्दी में, दूसरा सत्रहवीं शताब्दी में और तीसरा अठारहवीं शताब्दी में हुआ। पिछोल, प्रियर्सन और ब्युलर प्रभृति विद्वानों ने मार्कंडेय को दूसरे मुकुन्ददेव का आश्रित मानने की भूल की है। परंतु इतिहास के किसी भी पाठक को इस तथ्य में तनिक भी संदेह नहीं होगा कि मार्कंडेय ने जिस मुकुन्ददेव की तुलना रघुपति से की है वह केवल इतिहास में आया एकमात्र प्रथम मुकुन्ददेव ही हो सकता है। इस मुकुन्ददेव का शासनकाल सन् १५५१-१५६८ माना जाता है।^१ इस मुकुन्ददेव का शासन उड़ीसा

७. डा० नवीनकुमार साहू - उड़ीसा का इतिहास, पृ० २१५, पादटिप्पणी।

में गौरवपूर्ण था। इसने दुगली में एक घाट और मंदिर बनवाया था जिसका नाम त्रिवेणीघाट है और आज भी हिंदुओं का विशेषतः उड़ीसावासियों का यह एक पवित्र स्थान माना जाता है।^{१८} इसी ने स्वर्णरेखा नदी से कुछ हटकर जलेश्वर से दस-बारह मील दूर रायबानिया नामक विशाल दुर्ग बनाया था जिसके अवशेष आज भी वर्तमान हैं।^{१९} यह उड़ीसा का अंतिम स्वतंत्र सम्राट् था जिसने कटक के प्रसिद्ध बारबाटी किले का पुनर्निर्माण किया था। अकबर ने इसके साथ राजनैतिक संबंध स्थापित किया था और इसबख्श ख्वांची को अपना दूत बनाकर भेजा था जिसके बदले में मुकुंददेव ने परमानंदराय को अपना दूत बनाकर भेजा था।^{२०} दूसरे और तीसरे मुकुंददेव केवल खुरदा के राजे थे जिनमें दूसरा शाहजहाँ तथा औरंगजेब के अधीन था। वह सन् १६५५ ई० में गद्दी पर बैठा और खुरदा उसकी राजधानी थी। तीसरे की हस्ती एक बर्मादार से अधिक नहीं थी और वह पुरी के राजा के नाम से इतिहास में जाना जाता है। यह सन् १७६६ में गद्दी पर बैठा और मुकुंददेव द्वितीय के नाम से प्रसिद्ध रहा।^{२१} इस तरह हम देखते हैं कि जिस वीर, यशस्वी और पराक्रमी राजा की प्रशंसा प्राकृतसर्वस्वम् के उपर्युक्त उद्धरण में की गई है, वह अवश्यमेव स्वतंत्र उत्कल नरेश मुकुंददेव है न कि खुरदा का मुगलाधीन राजा अथवा पुरी का नाम मात्र का राजा। इससे यह सिद्ध होता है कि प्राकृतसर्वस्वम् की रचना मुकुंददेव के शासनकाल अर्थात् सन् १५५६ और १५६८ ई० के बीच हुई। इस तरह हम देखते हैं कि स्टर्लिंग, ग्रियर्सन प्रभृति विद्वानों ने मार्कंडेय को भोई वंशीय दूसरे मुकुंददेव का समकालीन मानते हुए यह लिखा कि रामशर्मण तथा मार्कंडेय संभवतः सत्रहवीं शताब्दी में हुए। यह स्थापना सुक्तिसंगत नहीं है। मार्कंडेय ने वस्तुतः मुकुंददेव (सन् १५५६-६८) के काल में प्राकृतसर्वस्वम् की रचना की।

यहां हम तत्कालीन उड़ीसा के इतिहास पर भी विहंगम दृष्टिपात करते चलें ताकि आगे चलकर दशमीवर्ष महाकाव्य के कवि के बारे में पूरी जानकारी मिल सके। मुकुंददेव श्रीचंदन का, जो गजपति मुकुंददेव के नाम से विख्यात है, उड़ीसा के राजनीतिक आकाश में उस समय आविर्भाव हुआ जिस समय उड़ीसा की राजनैतिक स्थिति खौवाडोल थी। वह भोई वंश का सेनापति था जिसकी स्थापना गोविंद

८. डा० हरेकृष्ण महापात्र—उड़ीसा का इतिहास, पृ० ६४।

९. जे० बीम्स—उड़ीसा के इतिहास में सुलबमान, मरहटा और अंगरेजों के अधीन उड़ीसा, डा० नवीनकुमार साहू द्वारा संपादित, जिल्द २, पृ० २६५।

१०. उड़ीसा का इतिहास, पृ० ६४-६५।

११. वही, पृ० १४८-१४९।

विद्याधर ने की थी। विद्याधर गजपति प्रतापरुद्रदेव का सेनापति था। प्रतापरुद्रदेव अंतिम स्वतंत्र सूर्यवंशी नरेश था। जिन तीन पराक्रमी सूर्यवंशी नरेशों की चर्चा दशग्रीववध महाकाव्य में आई है वे तीनों सूर्यवंशी नरेश थे और इन लोगों ने सन् १४२५ ई० से सन् १५३५ ई० तक शासन किया था। प्रताप रुद्रदेव की मृत्यु के बाद उसका सेनापति गोविंद विद्याधर उसके सभी पुत्रों को मारकर खुद सन् १५३४ ई० के आस पास राजा बन बैठा। वह मोई वंश का संस्थापक था जिसने ३५ वर्षों तक राज्य किया। सन् १५५६ ई० में शक्ति संघर्ष कर मुकुंददेव मोई वंश के अंतिम नरेश को गद्दी से हटाकर स्वयं शासक बना। वस्तुतः मुकुंददेव, जैसा कि पहले कहा जा चुका है उड़ीसा का अंतिम स्वतंत्र हिंदू सम्राट् था जिसने सन् १५६८ ई० तक शासन किया। वह अपने अधीनस्थ एक विद्रोही सामंत रामचंद्र भंज के द्वारा बालेश्वर के समीप युद्ध में मारा गया। मुकुंददेव के मारे जाने के बाद रामचंद्र ने खुरदा रियासत की स्थापना की और अकबर के द्वारा सन् १५६२ ई० में इसे मान्यता मिली। इसका भी वंश मोई वंश माना जाता है और रामचंद्र की परंपरा में छठा राजा मुकुंददेव हुआ जो सन् १६६४ ई० में गद्दी पर बैठा। स्टर्लिंग ने इसे ही प्राकृतसर्वस्वम् के रचयिता मार्कण्डेय का आश्रयदाता मानने की भूल की है। एक और तीसरे मुकुंददेव भी हैं। इन्होंने भी खुरदा पर ही शासन किया। इनका समय सन् १७६५ ई० है। अंगरेजों के उड़ीसा जीतने के बाद ये अंतिम मुकुंददेव केवल पुरी राजा के नाम से जाने जाते हैं।^{१२}

अब हम अंतःसाक्ष्य के द्वारा जाँच करें कि प्राकृतसर्वस्वम् का प्रणेता मार्कण्डेय क्या केवल एक वैयाकरण था अथवा दशग्रीववध महाकाव्य का कवि भी? यहाँ हम देखेंगे कि दशग्रीववध और प्राकृतसर्वस्वम् का प्रणेता एक ही व्यक्ति है अथवा भिन्न-भिन्न व्यक्ति; इसके बाद यह कि निर्धारित काल निकष पर खरा उतरता है कि नहीं।

सर्वप्रथम श्री केदारनाथ महापात्र ने विद्वानों का ध्यान इस ओर आकृष्ट किया। 'दशग्रीववध महाकाव्य' की दो पांडुलिपियाँ उड़ीसा स्टेट म्यूजियम, भुवनेश्वर में सुरक्षित हैं।^{१३} इस महाकाव्य के रचयिता मार्कण्डेय कविराज-चक्र चक्रवर्ती हैं। श्री महापात्र ने बीसवें अर्थात् अंतिम सर्ग के तीन पदों के साथ-साथ ग्रंथ की पुष्पिका भी उद्धृत की है।^{१४}

१२. वही. पृ० १७०-६०।

१३. राष्ट्रभाषा समन्वय बोर्ड, कटक के द्वारा अप्रैल, १९५६ में प्रकाशित हो चुका है।

१४. दि उड़ीसा हिस्टोरिकल रिसर्च जर्नल, जिल्ड १, संख्या १, अप्रैल १९५४, पृ० ३५।

भास्वत् वंशमयेर्बभूवकपिलबोयीपतेर्नन्दनो ।
 बोरः श्री पुरुषोत्तमो गजपतिर्भाग्य भवोमूर्ध्वमत ॥
 आकौमार दिनाम्भहाम्रियसुहृत् स्याभवत् काश्यपः—
 श्री मान्मंगलदेव इत्युत्तीमतो गोष्ठीपुषिषावताम् ॥ ५७ ॥
 श्री कप्रेपुरुषोत्तमेन्द्रतनये मोहाममयोर्मण्डली—
 कीडा खरिडत-शावणे वसुमतीमासागरं शासति
 श्रीमान् मंगलदेव सुनुरमनागाराध्य बाग्वादिनीं
 मार्कण्डेय कविस्तदेतनोत् काव्यं हरेः प्रीतये ॥ ५८ ॥

भोगाभोग मुरीकरोति धरणी यावद्भुजङ्गे शितु—
 लोकांलोकगिरि प्रदक्षिण्यते यावत्स्वयामीश्वरः
 श्री रामस्य गुणारुधेगुणलवेनारण्यमेतन्म धं
 काव्यं मे विदधातु तावदसकृत् प्रीतिं प्रसन्नात्मनां ॥ ५९ ॥

इति श्रीकाश्यपगोत्रसमुद्भव श्रीमन्मंगलदेवदेहसम्भव मार्कण्डेया
 मिष कविराज-चक्र-चक्रवर्ती विरचिते दशमीवधे महाकाव्ये
 श्रीरामस्वपुराभिवेकी नामविंशतितमः सर्गः । शृम् समाप्तोऽयं ग्रन्थः ॥

इन पंक्तियों के प्रकाश में आने के बाद ऐसी आशा का जेधना स्वाभाविक है।
 है कि यह महाकाव्य प्रसिद्ध वेदान्तरथ मार्कण्डेय विरचित है। प्राकृतसर्वस्वम् के
 प्रणेता ने भी अपना परिचय देते हुए लिखा है—इति श्री मार्कण्डेय कवीन्द्रकृतो
 प्राकृतसर्वस्वम्—तो क्या 'दशमीवध महाकाव्यम्' के कवि 'कविराज-चक्र-चक्रवर्ती
 मार्कण्डेय' और 'प्राकृतसर्वस्वम्' के प्रणेता 'मार्कण्डेय कवीन्द्र' एक ही व्यक्ति हैं ?
 यहाँ इसी का विवेचन अभीष्ट है। ग.सं.पं.ले प्रश्न यह उठता है कि क्या व्याकरण
 शास्त्रकार की भेरी में आता है ? क्या वह काव्यप्रतिभासंपन्न हो सकता है ? दूसरा
 प्रश्न है कवि शब्द का अभिप्राय वर्णन करनेवाला होता है। तो क्या 'प्राकृतसर्वस्वम्'
 के प्रणेता कवि प्रतिभासंपन्न थे अथवा वर्णन करनेवाले थे, इसी लिये उन्हें कवीन्द्र
 कहा गया ? प्राकृतसर्वस्वम् के विश्लेषण-विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि
 प्रणेता में कवि-प्रतिभा थी क्योंकि प्राकृतसर्वस्वम् व्याकरण ग्रन्थ है फिर भी
 संपूर्ण ग्रन्थ लंघोद रूप में लिखा गया है; सूत्र एक दूसरे से गुंफित हैं और
 अधिकांश आया लुप्त म हैं—कहीं कहीं अनुष्टुप में इनकी परिणति हुई है।
 शायद इसका पद्यात्मक रूप कंठस्थ करने की सुविधा की दृष्टि से रखा गया है।
 संपूर्ण ग्रन्थ पद्य में तथा केवल भाष्य गद्य में है। यहाँ तक कि गद्यपाठ भी श्लोक में
 लिखे गए हैं। इस तरह हम देखते हैं कि सूत्रों को पद्य में सुव्यवस्थित ढंग से सजाने
 का सुंदर तरीका मार्कण्डेय के कवि होने का असंदिग्ध प्रमाण है और कमल प्राकृत

सर्वस्वम् लिखनेवाले को कवीन्द्र की उपाधि मिली हो यह विश्वसनीय नहीं। अतः मार्कण्डेय का कवि होना भ्रुव सत्य है। दशमोवध महाकाव्य और प्राकृतसर्वस्वम् के अतिरिक्त और भी रचनाएँ इन्होंने की होंगी।

मार्कण्डेय ने प्राकृतसर्वस्वम् में केवल एक रचान पर अपने 'विलासवती' सङ्क की चर्चा की है। पद १३१ की टिप्पणी करते हुए कवि ने विलासवती की निम्नलिखित पंक्तियाँ उद्धृत की हैं -

पाशा अ गभी भमरो लभइ पुक्खं गहँदु
और सुहाय रज्जं किरहोह रण्यो

वर्भाष की बात है कि विलासवती सङ्क कभी तक प्रकाश में नहीं आया अन्यथा प्राकृत साहित्य की एक अपूर्ण रचना उपलब्ध होती। एक दूसरे स्थल पर मार्कण्डेय ने एक संपूर्ण कविता अपनी किसी रचना में प्राकृत में उद्धृत की है और कृति का नाम देकर केवल 'इदं माम' लिख दिया है। यथा —

पुवुमं जीविअ सरिच्छा ततो सुहवी तदो पुणो घरिणी ।
चंडि सि भणसि परिहं य मुणभि कहि हुवेअ चामुंडा ॥

इस सुंदर कविता में यहिणी संभवतः अपने पति से हास-परिहास करती है। यह उसी विलासवती सङ्क से उद्धृत है अथवा किसी और पुस्तक से, कहा नहीं जा सकता। फिर भी इतना ता निश्चित है कि मार्कण्डेय न केवल वैयाकरण था अपितु कवि भी था। इसके अलावा बहुत से स्थलों पर हम सुंदर प्राकृत गद्य के नमूने उद्धृत पाते हैं जहाँ लेखक उद्धरणों के मूल के बारे में कुछ नहीं लिखता। हो सकता है कि वे उद्धरण कवि की निजी रचना हों। बहुत से स्थलों पर वे केवल 'यथाऽऽह दण्डी', 'यथा वाकपतिगजा', 'इति सम मत्याम' ही लिखकर छोड़ देते हैं। श्री केदारनाथ महापात्र ने टीका ही यह प्रमाणित करने की चेष्टा की है कि दशमोवध महाकाव्य और प्राकृतसर्वस्वम् के लेखक एक ही व्यक्ति हैं।^१

दशमोवध महाकाव्य के बीसवें सर्ग के अंतिम तीन पद और ग्रंथ की समाप्ति पर लिखी उपर्युक्त पंक्तियों में हम देखते हैं कि मार्कण्डेय पुण्योत्तमदेव के बाल्यसखा मंगलदेव के आत्मज थे और काश्यपगोत्रोत्पन्न थे। कवि ने अपनी बहुत सी कृतियों की रचना प्रतापहरदेव के शासनकाल में की। इस महाकाव्य के सिंहावलोकन से एक और बात का पता चलता है जिसके द्वारा हम कबिराज-चक्र-चक्रवर्ती और कवीन्द्र को एक व्यक्ति मानने में सुविधा है। कवि ने कबिराज-चक्र-चक्रवर्ती शब्द का

प्रयोग केवल बीसवें सर्ग में ग्रंथ की समाप्ति पर किया है। इस ग्रंथ के दूसरे, तीसरे, चौथे, पाँचवें और छठे सर्ग में कवि अपने को मार्कण्डेय मिश्र लिखता है। बाकी पंद्रह में से चौदह सर्गों में वह अपने को मार्कण्डेयदेव बतलाता है। अंतिम बीसवें सर्ग में केवल मार्कण्डेय लिखता है और कविराज-चक्र-चक्रवती^१ उपाधि जोड़ देता है। प्राकृतसर्वस्वम् का लेखक भूमिका से लेकर अंत तक अपने को मार्कण्डेय कवींद्र लिखता है।^{१०} यह असंभव नहीं कि कवि को उत्तरोत्तर ख्याति मिलती गई और दशग्रीववध का कविराज-चक्र-चक्रवती^१ अपनी सर्वोत्कृष्ट रचना प्राकृतसर्वस्वम् तक आते आते कवींद्ररूप से विख्यात हो गया। दशग्रीववध के कवि का कुलनाम मिश्र था और वह काश्यपगोत्रोत्पन्न ब्राह्मण था। आज भी उड़ीसा में काश्यप-गोत्रोत्पन्न मिश्र कुलनाम वाले ब्राह्मण पाए जाते हैं।

अभिनव वेणिसंहारम् नाटक (अभी भी अप्रकाशित पांडुलिपि उड़ीसा राज्य म्यूजियम, भुवनेश्वर में सुरक्षित) की खोज के बाद दशग्रीववध महाकाव्य के असली कवि के प्रति संदेह उत्पन्न हो गया है। इसके लेखक गजपतिदेव बतलाए गए हैं तथा उन्होंने अन्य चार ग्रंथों को भी रचना की है। यथा—गजपति श्री पुरुषोत्तमदेवेन महाराजेन विरचित आनंदविलास, दशग्रीववध, जानकीप्रसाद, कुहलपारव प्रभृति विविध रूप रूपांक, सहोदरमभिनव वेणिसंहार नामक नाटक।^{११} श्री केदारनाथ महापात्र ने यह दिखलाने की चेष्टा की है कि सूर्यवंशी राजाओं के काल में यह प्रचलन था कि कविगण अपने आभयदाताओं को ग्रंथों के लेखक लिख दिया करते थे। उन्होंने 'सरस्वतीविलास', 'प्रतापमार्तंड', 'भारतामृत महाकाव्यम्', 'अभिनव गीतगोविंदम्' प्रभृति पुस्तकों का हवाला देकर यह प्रमाणित किया है कि सूर्यवंशीकाल में आभयदाताओं का लेखक के रूप में उल्लेख कर दिया जाता था।^{१२}

अब इन सामग्रियों के आधार पर हम मार्कण्डेय मिश्र और मार्कण्डेय कवींद्र के समय का निर्धारण कर देखें कि क्या वे दो अलग अलग व्यक्ति हैं अथवा एक ही। इतिहास बतलाता है कि गजपति कपिलेंद्र के बाद उसका पुत्र पुरुषोत्तमदेव सन् १४६७ ई० में गद्दी पर बैठा और सन् १४९७ ई० तक उसने राज्य किया। सन्

१६. ग्रियर्सन ने श्री डमापति उपाध्याय के 'पारिजातहरण' की भूमिका में इसका नाम मार्कण्डेय कवींदर रखा है।—जनैक आर्ष विहार एंड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी, भाग १, मार्च १९१७, पृ० २१।

१७. उड़िया पत्रिका—प्राची, सन् १९३१, जिल्द १, पृ० ६।

१८. उड़ीसा हिस्टोरिकल रिसर्च जर्नल, जिल्द १, संख्या १, अप्रैल १९४४, पृ० ३९-४८।

१४६७ ई० में उसकी मृत्यु के बाद उसका पुत्र प्रतापहरदेव गद्दी पर बैठा और सन् १५४० तक उसने शासन किया।^{१९} श्री महापात्र मार्कण्डेय को पुरुषोत्तमदेव के राज्यभिषेक काल से लेकर मुकुन्ददेव के शासनकाल तक जीवित मानते हुए मार्कण्डेय की आयु ६० वर्षों की बतलाते हैं (सन् १४७५ से १५६५ तक)। उन्होंने यह भी कहा है कि मार्कण्डेय पुरुषोत्तमदेव और प्रतापहरदेव दोनों के समसामयिक थे।^{२०} उन्होंने यह भी दिखलाने को चेष्टा है कि वेणोसंहार में पुरुषोत्तमदेव ने दशग्रीववध महाकाव्य के जिस रचयिता का उल्लेख किया है वह अन्य कोई नहीं वरन् मार्कण्डेय हैं। डा० कृष्णचंद्र आचार्य ने अपने शोधप्रबंध (अप्रकाशित) में श्री महापात्र से अपनी अवहमति निम्नलिखित कारणों से की है—

क — दशग्रीव महाकाव्य के वीसवें सर्ग के ५७वें पद (ऊपर उद्धृत) में 'बभूव' शब्द का प्रयोग स्पष्ट बतला देता है कि लेखक के समय में पुरुषोत्तमदेव स्वर्ग सिंघार चुके थे अथवा कवि ने पुरुषोत्तमदेव को अपने जीवनकाल में संभवतः शौशब में देखा हो। कवि ने केवल इतना ही कहा है कि पुरुषोत्तमदेव उसके पिता के बाल्यसखा थे। यह व्यातव्य है कि कवि ने पुरुषोत्तमदेव के लिये 'बभूव' और अपने पिता के लिये 'अभवत' शब्द का प्रयोग किया है। उसके बादवाले पद संख्या ५८ में पता चलता है कि वह प्रताप हरदेव के शासनकाल में हुआ। अतः मार्कण्डेय के समय को सन् १४७५ ई० तक सींच ले जाने की कोई आवश्यकता नहीं।

ख — कवि ने यह दावा किया है कि दशग्रीववध महाकाव्य की रचना उसने श्री हरदेव के काल में की न कि पुरुषोत्तमदेव के काल में। २०वें सर्ग के ५८वें पद में प्रताप हरदेव की कीर्ति का वर्णन बड़े ही जोरदार शब्दों में अतिशयोक्ति की सीमा छूलेने की हद तक किया है। संभवतः कवि इसी राजा का आभित या और इसलिये उसने अपने आभयदाता का गुणगान दरबारी ढंग से किया और अपना ग्रंथ अपने आभयदाता प्रतापहरदेव को समर्पित किया न कि पुरुषोत्तमदेव को जिसकी मृत्यु हो चुकी थी। अतः या तो हम पुरुषोत्तमदेव के दशग्रीववध महाकाव्य को एक अन्य रचना मानें अथवा दशग्रीववध को पुरुषोत्तमकालीन रचना मानें।

ग — पुरुषोत्तमदेव के दशग्रीववध को मार्कण्डेय के दशग्रीववध से भिन्न रचना

१९. डा० गभीनकुमार साहू—उड़ीसा का इतिहास, विबद् २, पृ० ३८३-३८८;

डा० महताब — उड़ीसा का इतिहास।

२०. उड़ीसा हिस्टोरिकल रिसर्च जर्नल, विबद् १, संख्या १, अप्रैल १९५४, पृ० ३७-३९।

मानने के बहुत से कारण हैं। पुरुषोत्तमदेव ने अपने को 'विविध-रूप-रूपका' का लेखक माना है। रूपक शब्द का संस्कृत में उसी अर्थ में प्रयोग होता है जिस अर्थ में आज अंगरेजी का 'ड्रामा' शब्द प्रयुक्त होता है। इस तरह यह पंक्ति पुरुषोत्तमदेव^{२१} के दशग्रीववध के रूपक होने का प्रमाण उपरिस्थित करती है और यह ठीक ही है क्योंकि 'अभिनव वेणीगंधार' नाटक के समकक्ष होने के कारण यह रूपक ही अधिक प्रतीत होता है। विविध-रूप-रूपका का अर्थ नाना प्रकार के रूपक है और रूपक को हम महाकाव्य नहीं मान सकते।

अब प्रश्न उठता है कि 'रसगंगाधर' से जो उद्धरण 'प्राकृतसर्वस्वम्' में दिए गए हैं, क्या वे सचमुच रसगंगाधर के उद्धरण हैं? ^{२२} यदि हाँ, तो प्राकृतसर्वस्वम् रसगंगाधर के बाद की रचना होगी। परंतु रसगंगाधर का वह उद्धरण जगन्नाथ का अपना नहीं है। उसने स्वयं अपने पूर्ववर्ती ग्रंथ 'अलंकाररत्नाकर' से लिया है, जब वह इनके कवि शोभाकर की आलोचना करता है। ^{२३} रचनाकार ने 'असम' अलंकार का उदाहरण देते हुए प्रस्तुत पद को उदाहरण स्वरूप लिया है --

हुंहुंहुंती हि मरिहिमि कंठकलिआई केवइवजाई।

मासइ कुसुम सरिच्छं भमर भमंती ए पावहिंसि ॥

यह एक प्रसिद्ध उदाहरण है और मम्मट ने भी इसे अपने काव्यप्रकाश के अध्याय १०, ४०७ में उद्धृत किया है। ^{२४} अन्यत्र अनेक ग्रंथों में भी इसे उद्धृत किया गया है। ^{२५} डा० मार्कंडेय पर यह आरोप लगाया कि उसने इसे रसगंगाधर से उद्धृत किया है और मार्कंडेय की सत्रहवीं शताब्दी के बाद पसीट ले जाना उनके साथ ज्यादा ही होगी। संभावितः मार्कंडेय ने इसे अपने पूर्ववर्ती 'अलंकाररत्नाकर' अध्याय 'काव्यप्रकाश' से लिया था। वहाँ में यह उद्धरण दिया गया है, इस विषय में लेखक कोई संकेत नहीं देता, इसी लिये यह स्थितान हुई। डा० श्रीकृष्णचंद्र आचार्य ने यह माना है कि यह उद्धरण काव्यप्रकाश से लिया गया है क्योंकि काव्य-प्रकाश में और भी अनेक उद्धरण प्राकृतसर्वस्वम् में दिए गए हैं। ^{२६}

२१. संस्कृत ड्रामा, पृथ, पृ० २६६, साहित्यदर्पण, ६२।

२२. प्राकृतसर्वस्वम्—यौ० स्वामी द्वारा संपादित, सन् १९२७ तथा निम्ति दोखसा^२, उद्धरण पृ० १०४।

२३. रसगंगाधर काव्यमाला खीरीअ, पृ० १६४।

२४. अलंकाररत्नाकर, यौ० ई० देवधर द्वारा संपादित, पृ० १६४२।

२५. डा० कृष्णचंद्र आचार्य का साधप्रबंध (अप्रकाशित), भूमिका, पृ० १२।

२६. वही।

अब अंतःसाक्ष्य के आधार पर हम यह देखें कि दशमीवचन महाकाव्य और प्राकृतसर्वस्व एक ही व्यक्ति की रचना हैं अथवा अलग-अलग व्यक्तियों की। श्री महापात्र ने ठीक ही कहा है कि दशमीवचन में वर्णित गजपति प्रतापकददेव और प्राकृतसर्वस्व में वर्णित मुकुन्ददेव के शौर्यवर्णन एवं यशगान में भाषासाम्य तो है ही अभिव्यक्ति भी एक जैसी है। शैली व्यक्ति की निजी विशेषता होती है और किन्हीं दो व्यक्तियों की शैली एक जैसी नहीं हो सकती। परीक्षण के लिये हम निम्नलिखित उद्धरणों को देखें—

प्रोदाम - दोमण्डली - क्रीडालण्डित शात्रवे मसुमती -
मासागरं शासति श्री रुद्रे । (दशमीवचन महाकाव्य)

× × × ×

दोः - स्तंभ - कुम्भीनस - क्रीडा - प्रसन्न समस्तशात्रबकुल—
प्राणानिने छत्कलमेदिनीं शामति श्रीमद्वीरमुकुन्ददेव नृपतौ ।
(प्राकृतसर्वस्व)

× × × ×

यदर्थमन्यन्त परिश्रमेण वाग्वादिनी त्वं गमिता प्रसादम् ।
गानाय तस्मै रघुनाथकीर्त्तमतिर्मदीये हृदि सन्निधेहि ॥
(दशमीवचन महाकाव्य)

× × × ×

यत्कान्तिपीयूषरसप्रवाहा निध्यायता चेतसि संप्रविष्य ।
वह्निर्महाकाव्यतया स्फुरन्ति वाग्देवता सा मयि सज्जिवत्ताम् ॥
(प्राकृतसर्वस्व)

तथा प्राकृत सर्वस्व में ही 'मम केचिजस्तु हृदि वस्तु संततम् ।'

दशमीवचन के बीसवें सर्ग के ५७वें श्लोक में दीर शब्द भी पुरुषोत्तम का विशेषण बनकर आया है और प्राकृतसर्वस्व में मुकुन्ददेव का । ५६वें पद में 'नव' शब्द कविता का विशेषण है और प्राकृतसर्वस्व में भी 'नवनविंध' का प्रयोग हुआ है । ऊपर के उद्धरणों में प्राकृतसर्वस्व के 'यस्यांति वाग्देवता' और 'सज्जिवत्ताम्' दशमीवचन महाकाव्य के 'यदर्थं वाग्वादिनी' और 'सज्जिवेहि' एक जैसे हैं । बिना किसी हिचक के कहा जा सकता है कि इन पंक्तियों और इन एक जैसे शब्दों का प्रयोग एक ही व्यक्ति हो सकता है अन्यथा शब्दों और रचनाप्रक्रिया में ऐसा साम्य नहीं हो पाता । प्राकृतसर्वस्व के मंगलाचरण में 'वाग्देवता' सरस्वती के लिये प्रयुक्त हुआ है । इसी अर्थ में इसका प्रयोग दशमीवचन में भी मिलता है—

मेद प्रगिर्ज्ञांल्लिपिर्षप्रदायान्
 आदिश्यमनेनु नृपात्मजेषु ।
 वाग्देवता वर्णमयी तदानीं
 स्वयं ग्रहे तत्स्थितिमाचक्षांश्च ॥

(सर्ग ३, पद ३७)

× × × ×

स्वयं हि लक्ष्मी जनकेन्द्रनन्दिनी
 विभूषिता दौघनसंपदा नतः ।
 ततो विवाहान्वितवेशपेशला
 कथं नु वाग्देवतयाऽपि वर्णये ॥

(सर्ग ८, पद २६)

रचना के अर्थ में आ + रम् भानु का प्रयोग दोनों ग्रंथों में व्याप्त है। यथा—

रघुद्वन्द्वोचकथां विहाय
 ये कव्यगन्ध्या समारभन्ते ।

(दशगीतकथ सर्ग १, पद ३)

× × × ×

मार्कण्डेय कवीन्द्रः प्राकृतमर्षस्वमारभते ।

(प्राकृतसर्वस्व की भूमिका)

इन दो रचनाओं के विश्लेषण में उद प्रत्यय है कि दोनों रचनाओं में सरस्वती की स्तुति की गई है और दोनों ग्रंथों का प्रारंभ 'क' शब्द से हुआ है। दोनों ग्रंथों में सरस्वती के लिये 'नाक्' शब्द का प्रयोग हुआ है। और तो और दोनों श्लोकों का प्रारंभ भी एक ही शब्द से हुआ है और अतः भी एक ही शब्द से हुआ है। वहाँ तक कि पद भी 'उपजाति' शब्द में प्रारंभ कर 'शःपूर्वत्विकोद्धित' में समाप्त किए गए हैं। दोनों रचनाओं में यह भी पता चलता है कि कवि राम का भक्त है। रघुनाथकीर्ति और मुकुन्ददेव की तुलना गुरुपति से करने के मूल में कवि के हृदय में स्थित राम की भक्तिभावना का उमड़ पड़ना ही निहित है। एक नहीं अनेक स्थलों पर रचनाओं में इस तरह का साम्य आकस्मिक नहीं हो सकता अतएव दोनों ग्रंथों के लेखक मार्कण्डेय कवीन्द्र ही हैं। कुलनाम और उपनाम के बारे में कहा जा सकता है कि प्रारंभ में प्रायः कवि अपना पूरा नाम, कुलनाम और उपनाम के साथ लिखते हैं और धीरे धीरे अपने कुलनाम को छोड़ देते हैं, बाकी का हटाकर।

अतएव मार्कण्डेय भी शुरू शुरू में मार्कण्डेय मिश्र लिखते होंगे। ज्यो-ज्यो इनकी कवि रूप में प्रसिद्धि बढ़ती गई होगी 'देव' अथवा 'कविराज-चक्र-चक्रवर्ती' की उपाधि से क्रमशः विभूषित किए गए होंगे और जब प्रसिद्धि आकाश चूमने लगी होगी तब कवींद्र कहलाने होंगे। दशमीववध तक ये 'कविराज-चक्र-चक्रवर्ती' ही रहे और अपनी सर्वोत्कृष्ट रचना प्राकृतसर्वस्व में ये 'कवींद्र' हुए। 'कविराज-चक्र-चक्रवर्ती' से 'कवींद्र' निस्संदेह महत्तर उपाधि है। मार्कण्डेय और मार्कण्डेय मिश्र का माहाय होना तो निर्दिष्ट है ही और पुरी निकटस्थ वीर-प्रतापपुर शासन में रहना भी सिद्ध करना है कि ये दो व्यक्त नहीं बल्कि एक ही व्यक्ति हैं। अब इनकी कृतियों पर जरा सरतरी निगाह डालें। दशमीववध, विलासवती मट्टक और प्राकृतसर्वस्व के ये रचयिता हैं। हो सकता है कि इन्होंने और भी रचनाएँ की हों, परंतु ऐसी रचनाएँ अभी तक प्रकाश में नहीं आईं। हाँ, श्री महापात्र ने केशव-कोइली को इनकी रचना माना है। उड़िया में 'केशव-कोइली' उर्फ 'यशोदा कोइली' एक प्रकार की कविता परिपाटी है। यह एक प्रकार का कण्ठगीत या उद्बोधन है जिसमें माता यशोदा अपने मंगलभाषों को कांयल के सामने खोलती है और प्रत्येक पद में 'हं काइली।' ऐसा संबोधन करती है। गंधदूत की परंपरा में उड़िया में यह आदि दूत काव्य माना जाता है। श्री केदारनाथ महापात्र ने इस 'कोइली' को मार्कण्डेय की रचना माना है।^{२६} डा० कृष्णचंद्र के मतानुसार यह श्री महापात्र का दूर की कौड़ी लाने का प्रयाग मात्र है। कोइली के कवि मार्कण्डेयदास हैं, यह अब प्रमाणित हो चुका है। हम पर कोई विवाद नहीं।

मार्कण्डेय के कवित्व का प्रमाण हम और भी मिलता है। ये केवल वैयाकरण ही नहीं बल्कि उच्चकांठि के कवि भी थे। 'अनुनास' और 'यमक' के समन्वय से निम्नलिखित पंक्तियों में शिव और विष्णु की स्तुति काव्यशला की दृष्टि से एक आदर्श नमूना है—

शशिखण्डमौलि शशिखण्डमौलि वा
सितमेघचारु शितिमेघचारु वा ।
उभयाविलासि उभयाविलासि वा
मम किंचिदस्तु हृदि वस्तु संततम् ॥

प्राकृतसर्वस्व जैसे व्याकरण ग्रंथ में भी मार्कण्डेय की कविता अंगूठी के हीरे की तरह जगर भगर करती चलती है।

जैसा कि विवेचन किया गया, प्राकृत सर्वस्व की रचना मुकुन्ददेव के शासनकाल में हुई अर्थात् सन् १५६० और १५६५ ई० के बीच और दशग्रीववध महाकाव्य की रचना उससे पहले प्रतापरुद्रदेव के शासनकाल में हुई। प्रताप रुद्रदेव सन् १४४७ ई० में सिंहासनारूढ़ हुए थे। कवि ने प्रतापरुद्रदेव के पिता पुरुषोत्तमदेव के लिये 'लिट्' का प्रयोग किया है जिसका अर्थ है कि उसने पुरुषोत्तमदेव को वहीं देखा था अथवा अधिक से अधिक यह माना जा सकता है कि शौर्यकाल में कवि ने पुरुषोत्तमदेव को देखा होगा। इस तरह दशग्रीववध महाकाव्य का रचनाकाल सन् १५२५ ई० आस-पास और कवि का जन्म सन् १४६० ई० के लगभग मानना युक्तिसंगत होगा। दशग्रीववध महाकाव्य की रचना के समय कवि की उम्र प्रायः ३५ वर्ष की रही होगी। ऐसी रचना इसी उम्र में की जा सकती है। श्री केदारनाथ महापात्र कवि का काल सन् १४७५ ई० से सन् १५६५ ई० तक मानते हैं जो ऐसा लगता है कि तार्किक खींचतान के कारण असलियत से दूर चला गया है। यदि श्रीमहापात्र की बात मान ली जाय तो प्राकृतसर्वस्व की रचना के समय लेखक की उम्र ८५-८७ वर्ष ठहरती है और इस उम्र में प्राकृतसर्वस्व जैसा प्रौढ़ ग्रंथ लिखना कुल्लू जैचता नहीं। अतएव मार्कंडेय का समय सन् १४६० ई० से १५६२-६५ ई० तक मानना सब दृष्टियों से उपयुक्त लगता है।

इन सारी विवेचनाओं के बाद हम निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि मार्कंडेय का समय सन् १४६० से सन् १५६२-६५ के आसपास था। इन्होंने दशग्रीववध महाकाव्य, बिलासवती सप्तक और प्राकृतसर्वस्व की रचना की। ये काश्यपगोत्रोत्पन्न ब्राह्मण थे और वीरप्रतापपुर शासन के निवासी थे। इनके पिता का नाम मंगलदेव था जो पुरुषोत्तमदेव के वास्तवसखा थे। वे स्वयं प्रतापरुद्रदेव और मुकुन्ददेव के समसामयिक और अभिन्न थे। ये 'कविराज-चक्र चक्रवर्ती' और 'कवीन्द्र' उपाधियों से संमानित किए गए थे।

अभिनवगुप्त की रससूत्रव्याख्या की दार्शनिक पृष्ठभूमि

रामकृष्ण शुक्ल

अभिनवगुप्त अद्वैत शैव दार्शनिक थे और उन्होंने रस की अभिव्यक्ति के सिद्धांत को उसी दर्शन के आधार पर समझने का प्रयास किया है। अतः अभिनवगुप्त के रस सिद्धांत को समझने के लिये इस दर्शन के मूलभूत तत्वों को समझ लेना सुतरां अपेक्षित है। शैव दर्शन के अनुसार प्रलय को लोकोत्तर अन्त्य अवस्थाओं में परमशिव का विश्वमय रूप ही रहता है जो प्रकाश-विमर्शमय है। वेदांत के ब्रह्म के सदृश परम शिव शुद्ध चित् स्वरूप ही नहीं है, प्रत्युत चित्स्वरूप के साथ विमर्श-स्वरूप भी हैं। वेदांत के ब्रह्म के समान परम शिव निष्क्रिय नहीं है, बरन् सक्रिय हैं और उनमें ही सृष्टि के सभी उपादान सृष्टि से पहले उसी रूप में विद्यमान रहते हैं जिस रूप में कोई योगी जिस सृष्टि की रचना करना चाहता है, वह रचना से पहले ही उसमें विद्यमान रहती है अथवा जिस प्रकार स्वप्नब्रह्म व्यक्ति की जाग्रत अवस्था में स्वप्न के सभी विष विद्यमान रहते हैं। कहने का तात्पर्य यह है कि सृष्टि के सभी तत्वों की अभिव्यक्ति परम शिव से ही होती है जो पहले से उनमें निहित रहते हैं। रसभिव्यक्ति की प्रक्रिया में भी यही सिद्धांत चरितार्थ होता है। प्राक्तन संस्कारों की ही समुचित उपादानों के सहयोग से रस रूप में अभिव्यक्ति होती है। परमशिव जहाँ एक ओर निर्विकल्प माने जाते हैं, वहीं समस्त सृष्टि की रचना भी उनकी विमर्श शक्ति से मानी जाती है और सृष्टि के समस्त उपादान भी उन्हीं में माने जाते हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि शैव दर्शन के परम शिव वेदांत के ब्रह्म के सदृश शुद्ध अद्वैत के प्रतीक नहीं हैं, अपितु वे एकत्व और अनेकत्व दोनों के प्रतीक हैं, तथापि सविकल्प नहीं हैं। वे अपने आप में पूर्ण हैं और समस्त ग्रामासों की अभिव्यक्ति के बावजूद उनकी पूर्णता में कोई अंतर नहीं पड़ता।^१ परम शिव में जो अनेकता निहित है वह उनकी स्वातंत्र्य शक्ति पर निर्भर है। परम शिव की इसी स्वातंत्र्य शक्ति को स्फुरता, स्पंद, महासत्ता, चेतन्य आदि नामों से अभिहित किया जाता है। शैव विमर्श की अवस्था को परावाक् के समकक्ष रखते हैं जो सभी

१. पूर्णत्वः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुच्यते । पूर्णत्वं पूर्णमात्रात् पूर्णमेवावशिष्यते ।

प्रकार के विकल्प के परे है। यही कारण है कि परम शिव को सविकल्प नहीं माना जाता। परम शिव को प्रकाश-विमर्श-मय मानने के कारण मानों शीव दार्शनिक द्वैत भूमि का स्पर्श करने लगते हैं, किंतु ऐसा नहीं है। वस्तुतः प्रकाश और विमर्श एक दूसरे से उन्नी प्रकार पृथक् नहीं किए जा सकते, जिस प्रकार अग्नि की ज्वाला छोड़ उसकी प्रज्वलित होने की क्रिया को एक दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता। शिव (प्रकाश), शक्ति (विमर्श) के बिना नहीं रह सकता। इसीलिये मूर्तिकला में अर्द्धनारी नटेश्वर (अर्द्धनारीश्वर) की कल्पना की गई है।

परम शिव के इस प्रकाश-विमर्श-मय रूप को अभिनवगुप्त ने मानव मस्तिष्क के सादृश्य पर प्रतिष्ठित किया है। मानव मस्तिष्क बाह्य पदार्थों के विषय ग्रहण करता है, उनसे प्रभावित होता है और साथ ही पूर्वानुभूतियों के संस्कारों का भी प्रभाव उस पर पड़ता है। मस्तिष्क पर बाह्य वस्तुओं का प्रभाव उन्नी रूप में पड़ता है जिस रूप में किसी दर्पण पर किसी वस्तु का चित्र पड़ता है। दर्पण पर चित्र पड़ने के लिये बाह्य प्रकाश की सत्ता आवश्यक है, क्योंकि अंधकार में किसी भी पदार्थ का चित्र दर्पण पर नहीं पड़ सकता किंतु मस्तिष्क स्वयं प्रकाशमान है अतः उसे विषय ग्रहण करने के लिये बाह्य प्रकाश की आवश्यकता नहीं पड़ती।

मस्तिष्क वस्तुओं के ग्रहण, संश्लेषण आदि क्रियाओं में स्वतंत्र होता है और इन क्रियाओं को सृष्टि आदि संस्कार रूप में कायम रखता है तथा यथावसर स्मरण रूप में प्रकट भी करता है। कल्पना मानव मस्तिष्क की एक अत्यंत महत्वपूर्ण क्रिया है। इसकी शक्ति को आधार मानकर वह बहुत दूरी तक विचरण कर पाता है और बहुत ऊँचाई तक उड़ान भी भर लेता है। इन समस्त क्रियाओं के मूल में मस्तिष्क की विमर्श अवस्था काम करती है और अपनी इसी अवस्था के कारण मानव मस्तिष्क मणि आदि प्रकाशमान पदार्थों से सर्वथा पृथक् और विशेष सिद्ध होता है, क्योंकि इसमें जड़ता के स्थान पर चेतना है। इस प्रकार हम देख सकते हैं कि मस्तिष्क स्वयं प्रकाशमान और चित्स्वरूप है। वह बिना किसी की सहायता के, स्वतंत्ररूप से प्रकाशित भी होता है और यह भी जानता है कि वह इस प्रकार क्यों प्रकाशित होता है। मानव मस्तिष्क जिस प्रकाश-विमर्श-मय अवस्था का प्रतीक है वही प्रकाश-विमर्श-मय अवस्था विश्वमय परमशिव की भी है।^२ अद्वैत शीव दर्शन सूक्ष्म अद्वैत न होकर स्थूल अद्वैत है। इसी कारण इसमें अनेकता में एकता और एकता में अनेकता देखी जा सकती है, जब कि वेदांतियों के शुद्ध अद्वैत में

२. हिज कंसेप्शन आफ द युनिवर्सल, द एक्सोव्यूट, द इंटरकोर, वेल्स
अपीन द एनक्लिसिड ऑफ् मैन माईंड।—इंक्विरी इंटेलिजेंस, पृ० ८१।

ऐसा नहीं पाया जाता और यही कारण है कि शैव दार्शनिक अनेकता में एकता और एकता में अनेकता के सिद्धांत के आधार पर सृष्टि-रचना-प्रणाली को समझने में सफल हुए हैं।

परम शिव में ही सृष्टि के समस्त उपादान पहले से ही निहित हैं, इसे सिद्ध करने के लिये शैव दार्शनिक 'मयूराङ्क-रस-न्याय' का सहारा ग्रहण करते हैं। जिस प्रकार मयूर के सभी रंग समन्वित रूप में मयूर के अङ्गे की जर्दी में विद्यमान रहते हैं उसी प्रकार इक्ष्वाकु जगत् के सभी उपादान समन्वित रूप में परम शिव में विद्यमान रहते हैं। परम शिव स्वेच्छा से सृष्टि का विस्तार करते हैं। ऐसा करने के लिये उन्हें न तो किसी बाह्य सत्ता के साहाय्य की आवश्यकता पड़ती है और न तो किसी प्रकार की प्रेरणा ही आवश्यक होती है। यह परम शिव का स्वभाव ही है। समस्त सृष्टि एवं शैव दर्शन में स्वीकृत सभी तत्त्व परम शिव के आभास हैं। ये सभी उसी रूप में सत्य हैं जिस रूप में स्वर्ण परम शिव। इन्हें आभास इसलिये कहा जाता है कि इनमें किसी न किसी रूप में अपूर्णता रहती ही है। इन समस्त आभासों में सर्वप्रथम स्थान है शिवतत्त्व का। शिव उच्चतम तत्त्व है इनमें परम शिव का प्रकाशस्वरूप ही व्यक्त होता है। शिवतत्त्व 'अहम्' का बोधक है। पहले कहा जा चुका है कि शिव और शक्ति एक-दूसरे से पृथक् नहीं रह सकते, दोनों एक-दूसरे से संपृक्त हैं; किंतु शिव तत्त्व में 'विमर्श' अव्यक्त रहता है, केवल प्रकाश ही व्यक्त होता है। प्रकाश की अभिव्यक्ति के लिये विमर्श अपेक्षणीय है, क्योंकि विमर्श के बिना चेतना का प्रादुर्भाव नहीं हो सकता। इसलिये शिवतत्त्व के पश्चात् दूसरा तत्त्व शक्ति (विमर्श स्वरूप) स्वीकार किया जाता है जो चिन्मय और आनन्दमय है। अभिनव गुप्त ने रसानुभूति को विमर्श की अवस्था में रखा है।

अभिनवगुप्त रसनात्मक वीतविघ्न प्रतीति से बाह्य भाव को रस मानते हैं^३ और सकल विघ्न विनिर्मुक्त संवित्ति को चमत्कार, निर्देश, रसन, आस्थादन, भोग, समापत्ति, लय, विभ्रान्ति आदि नामों से अभिहित करते हैं।^४ इसी निर्विघ्न संवित्ति को जो अतृप्ति से मिला होती है, भोगावेश भी कहा जाता है और रस के भोग करने वाले के अद्भुत भोगात्मक स्पर्श से आविष्ट मन का चमत्कृत हो जाना चमत्कार कहा जाता है।^५ अभिनवगुप्त के दर्शन में चमत्कार, स्पर्श, भोग और विभ्रान्ति का विशेष महत्व है। उत्पलाचार्य ने परमशिव के स्वभाव का वर्णन करते समय विमर्श के

३. अभिनव आरत्नी, पृ० ४७३।

४. वही, पृ० ४७३।

५. वही, पृ० ४७२।

स्थान पर चमत्कृति का प्रयोग किया है।^९ शिव चमत्कृति के बिना मात्र प्रकाशभय होने पर स्फटिक, मणि आदि जड़ पदार्थों के सदृश हो जाएंगे। अतः चमत्कृति अनिवार्य अंग ही नहीं, प्रत्युत उनका स्वभाव है। प्रमाता भी विमर्श (चमत्कृति) के उदय पर ही इस प्रकार अनुभव कर पाता है कि मैं प्रकाशात्मा हूँ तथा वह अपनी संक्ति को अनुभूत कर आत्म-विभ्राति प्राप्त करता है। निर्विमर्श की अवस्था जड़ की अवस्था है। शैव दर्शन में जहाँ चमत्कृति विमर्श का चोतन कराती है वही लोक-सामान्य स्थिति में चमत्कृति आनंद का समानार्थी हो जाती है। अभिनवगुप्त ने आनंद को तीन रूपों में व्याख्यायित किया है जिन्हें उन्होंने विष्वानंद, काव्यानंद तथा परमानंद नामों से अभिहित किया है। उनके अनुसार आत्मा के स्वरूप के परामर्शमय निज स्वभाव के परिपूर्ण प्रकाशन को आनंद कहते हैं।^{१०} विष्वानंद की कोटि में वह आनंद आता है जिसमें स्थूल घरातल पर आत्म परामर्श का अवसर प्राप्त होता है। जैसे, यदि किसी जुधार्थ व्यक्ति को रोटी मिल जाए तो जुधा तृप्ति के कारण उसे क्षणिक आत्म-परामर्श का अवसर मिलता है। अतः उसे आनंद का अंश मिलता ही है, किंतु यह स्थायी नहीं होता; क्योंकि उसकी आकांक्षा निरंतर बढ़ती ही रहेगी। जुधा-तृप्ति के अनंतर किसी सुंदर नारी को आलिंगित करने की उसकी आकांक्षा बलवती हो उठेगी, अथवा कोई अन्य प्रकार की आकांक्षा बाधित हो जाएगी। इस कारण उसे जो आनंद प्राप्त होगा, वह क्षणिक ही होगा। समस्त वैषयिक आनंद में उसी प्रकार का अस्थायित्व रहेगा।

दूसरे प्रकार का आनंद काव्यानंद होता है। यह आनंद वैषयिक आनंद से विलक्षण होता है। इस प्रकार के आनंद की प्राप्ति में विघ्न अपसरित हो जाते हैं। इस कारण इस आनंद को रसना, चर्चणा, निवृत्ति, प्रतीति, प्रमातृत्व, विभ्राति आदि कहते हैं। हृदय परामर्श की प्रधानता के कारण और व्यवस्थित वेद्य-विभ्रात-प्रकाश-भाग के गौण होने के कारण इसे सदृश्यता भी कहते हैं। निर्विघ्न, आत्मादात्मक रसना चित्तवृत्तियों के द्वारा ही अनुभूयमान होती है। हृदय पद की प्रधानता के कारण काव्यानंद को परमानंद के समकक्ष नहीं रखा जा सकता।

६. बृहती विमर्शिनी (पांडुलिपि) पृष्ठ ४०७ (१-५-११) ।

—इंस्टीट्यूट ऑफ इण्डियन स्टडीज, पृष्ठ ३४ ।

७. 'स्वरूपस्य स्वात्मनः परिपूर्णं निज स्वभाव प्रकाशनमेव परामर्शमयतां वषट्पानन्द इत्युच्यते।'—इंदवरप्रसादभट्टाचार्यविमर्शिनी, भा. १, पृ. १७७ ।

उद्रेक में सहायक होता है, जो दुःस्वात्मक होता है।^{१०} पुरुष स्व-स्वरूप के परिज्ञान के अभाव के कारण भ्रमत्व, परत्व की वृत्तना करने लगता है और अपने जीवन में सुखात्मक, दुःखात्मक तथा मोहात्मक भोग का अनुभव करता है।^{११} पुरुष वा जो भोग माया की सत्ता में होता है वह सुख दुःख मोहात्मक ही होता है; क्योंकि परम शिव की प्रकाश-विभर्शमयी सत्ता संकुचित होकर ही पुरुष में आभासित होती है। किंतु अभिनवगुप्त ने रसभोग की पृथक् सत्ता स्वीकार की है। उन्होंने उसे प्रकाश-आनंदमय चमत्कार और रूप के रूप में स्वीकार किया है। इससे यह सिद्ध होता है कि रसभोग विभर्श की ही अवस्था पर होता है। अतः वह चिन्मय और आनंददायक होता है, परंतु रसभोग में वासना-संवाद और हृदय-परामर्श अपेक्षित होता है। इस कारण रसभोग में संस्कारों का अनुवेष्ट किंचिदंशों में बना रह सकता है। अतः रसभोग पूर्णतः परम भोग (परमानंद) का रूप नहीं धारण कर सकता। यही कारण है कि अभिनवगुप्त ने कात्यानंद को आनंद की माध्यम बोधि में रखा है। तथापि अभिनवगुप्त भी यह मान्यता है कि जो प्रमाता स्व संवेदन को इत्यधिक विकसित बना सकता है, वह रसभोग की अवस्था में स्वाम-परामर्श में पूर्णतया अंतरायशून्य आनंद का भोग कर सकता है, जिसमें किसी बाह्य वस्तु की सत्ता नहीं रह सकती। नाट्य सामग्री उसकी सस्कारजन्य वासना को उद्बुद्ध करने के लिये पर्याप्त होगी और वासना के उद्बुद्ध हो जाने पर वह निरंतर निर्विघ्न प्रतीतिगम्य भाव का अनुभव कर सकता है, जो चिन्मय और आनंदमय होता है, किंतु सभी प्रमाताओं के लिये ऐसा नहीं कहा जा सकता। भोग हृदय - परामर्श तथा स्वात्म-विभर्श पर अवलंबित है। अतः भोग भी आनंद, चमत्कार, रूप आदि का समानाधिकार सिद्ध हुआ। रसना को चिन्मय, प्रकाशमय, आनंदमय, भोग आदि मानने से यह प्रकट होता है कि विभर्श की ही अवस्था पर रसनाव्यापार सिद्ध होता है।

परम शिव की स्वातंत्र्यशक्ति अत्यंत महत्वपूर्ण है। इससे परम शिव की चित्, आनंद, इच्छा, ज्ञान और क्रिया नामक पाँच शक्तियाँ शुद्ध आभास का रूप धारण कर लेती हैं। इन आभासों के प्रकट होने के कारण परम शिव की पूर्णता में किसी प्रकार का अंतर नहीं पड़ता। यह सब परम शिव की निषेध-व्यापार-रूपा शक्ति का ही व्यापार है जिसे स्फुरता या महासत्ता कहते हैं। यह शक्ति परम शिव की इच्छाशक्ति है। चित् से प्रभावित परमशिव का जो प्रथम आभास प्रकट होता है उसे शिवतत्व कहते हैं। वह चिन्मय और प्रकाशस्वरूप होता है। यह

१०. ईश्वरप्रतिभज्ञाचिह्नविमर्शिनी, भा० २, पृ० २५४-५५।

११. वही, भा० २, पृ० २५३।

‘अनन्योमुखः अहंप्रत्ययः’ हैं। परंतु प्रकाशस्वरूप चिन्मय शिवतत्त्व का विमर्श के बिना कोई महत्त्व नहीं। विमर्श स्वरूपिणी शक्ति शिव से संबद्ध ही रहती है। शक्तिविहीन जिस शिवतत्त्व की कल्पना की जाती है, उसमें ‘अहम्’ अप्रकट अवस्था में रहता है और वही अहम् शक्तितत्त्व में आकर प्रकट रूप में आभासित हो उठता है। प्रकाश-विमर्श-मय शिव-शक्तितत्त्व वस्तुतः परम शिव से पृथक् नहीं किए जा सकते। यही कारण है कि कुछ दार्शनिकों ने उन्हें पृथक् आभास के रूप में स्वीकार नहीं किया है। शक्तितत्त्व परमशिव की इच्छाशक्ति ही है, जो निषेध-व्यापार-रूपा है। यह बीज रूप में स्थित रहती है और जीवन क्रिया को नियंत्रित तथा संयमित रखती है। इसमें आनंद की प्रधानता होती है। अतः यह स्वात्म-विभातिरूपा है। इच्छाशक्ति से प्रभावित तीसरा आभास होता है जिसे सदाशिव तत्त्व कहते हैं। इसमें ‘अहमस्मि’ का भाव प्रकट होता है। इससे ‘अहमस्मि’ (मैं हूँ), इतने का ही बोध होता है। ‘अहमिदमस्मि’ (मैं यह हूँ), इसका स्पष्ट बोध नहीं होता। ज्ञानशक्ति से प्रभावित चौथा तत्त्व ईश्वर तत्त्व है, जिससे ‘इदमहमस्मि’ (यह मैं हूँ) का बोध होता है। इसमें ‘मैं’ और ‘वह’ दोनों समानाधिकरण रूप में आते हैं। ‘यह मैं हूँ’ इससे ऐश्वर्य का बोध होता है। क्रिया से प्रभावित पाँचवाँ आभास सद्बिद्या तत्त्व है, जिसमें ‘अहमिदमस्मि’ (मैं यह हूँ) का बोध होता है। इसमें ‘इदम्’ अंश गौण पड़ जाता है और ‘अहम्’ अंश प्रधान हो जाता है। इस तत्त्व से ऐसा बोध होता है कि यह सब मेरा विभव है। सद्बिद्या-तत्त्व मेदामेद-विमर्शात्मक होता है। ये पाँचों तत्त्व परमशिव की महासत्ता से उत्पन्न होने के कारण शुद्ध स्वरूप के होते हैं। महासत्ता की विरोधान करनेवाली संकुचित शक्ति को माया कहते हैं। इस माया से प्रभावित जो आभास उत्पन्न होते हैं, उन्हें अशुद्ध और संकुचित आभास कहते हैं। चित्, आनंद, इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियाँ ही माया के द्वारा संकुचित हो काल, नियति, राग, विद्या और कला के रूप में आभासित हो उठती हैं और पुरुषतत्त्व काल, नियति, राग, विद्या और कला तत्त्वों से प्रभावित हो नाना प्रकार के क्रिया-कलाप में अपने को लीन कर लेता है और ममत्व-परतत्त्व के बंधन से विगड़ित हो उठता है। मायाच्छन्न होने के कारण वह यह अनुभव नहीं कर पाता कि वह और कुछ नहीं परमशिव का ही आभास है। किंतु जब भिन्न प्रकार के मल-आश्रयमल, कार्यमल और मातीयमल—उसकी साधना से दूरीभूत हो जाते हैं तो वह सद्बिद्यातत्त्व से उत्तरोत्तर शक्तितत्त्व की ओर बढ़ता जाता है और शक्तितत्त्व तक पहुँचकर वह स्वात्म-विभाति रूप परमानंद का अनुभव करता है। इस स्थिति में पहुँचने की अवस्था अव्यतिरेक तुरीयातीत अवस्था है। साधक इस अवस्था तक पहुँचकर पुनः नीचे नहीं उतरता। इस अवस्था में पहुँचा हुआ साधक मात्र ‘अहम्’ का अनुभव करता है। ‘इदम्’ ‘अहम्’ में ही समाहित

हो जाता है। अभिनवगुप्त रसचर्चा को इसी शक्ति या विमर्श की अवस्था में रखते हैं। उनके अनुसार सामाजिक वीतबिघ्न प्रतीतिगम्य भावों का आस्वाद माया की भूमि में नहीं ग्रहण करता। सामाजिक नाटक देखते समय नाटक के नायक के साथ तादात्म्य स्थापना करना होता है। उस समय वह ऐसा अनुभव करता है कि यह मैं हूँ। यह शुद्ध सद्बिद्या की अवस्था है। धीरे धीरे मानसी, साक्षात्कारात्मक अनुभूति के कारण 'इदं' अंश गौण पड़ जाता है और 'अहम्' प्रबल हो उठता है। इस अवस्था में ईश्वरतत्त्व को प्रगल्भता हो जाती है। सामाजिक समस्त अनुभूतियों को अपने में ही गिहिन कर लेता है। वह ऐसा नहीं समझता कि जो कुछ अनुभव कर रहा है उसके पीछे 'इहम्' (नाटक) का माध्यम है, अपितु सब कुछ अपना ही समझकर वह अनुभव करता है। यहाँ अपने या पराए का बंधन नहीं रहता, प्रत्युत बाह्य वस्तु की सत्ता का स्थान गौण रहता है और सामाजिक के संस्कारगत भाव ही आत्यंतिक माना में जाग्रत हो उठते हैं। इसके पश्चात् सामाजिक को 'अहम्' का बोध होता है। 'इहम्' अंश उसकी भावना का जगता देता है, इसके अनन्तर उसकी चर्यगा संस्कारगत भावों के कारण अग्राय गति में होती रहती है। इस अवस्था में पूर्णतः अन्तर्भाव आ जाता है, जिसका परिणाम यह होता है कि 'मैं हूँ' के अतिरिक्त और कोई वस्तु उसे अवधारित नहीं होती। चरमावस्था में पहुँचकर सामाजिक मात्र 'अहम्' का अनुभव करता है। इस अवस्था में पहुँचने पर सामाजिक को विषय एक अत्यंत सूक्ष्म माध्यम के रूप में प्रतीत होता है। हम ऐसा भी कह सकते हैं कि सामाजिक की भावनाएँ इतनी उद्दामता धारण कर लेती हैं कि वह सर्वतोभावेन वीतबिघ्न हो हृदय परामर्श से उपन्न स्वात्म विभूति-रूप आनंद का अनुभव करता है। विषय का संबंध नहीं के बराबर ही रहता है, किंतु हम ऐसा नहीं कह सकते कि इस अवस्था में पहुँचकर विषय की सत्ता पूर्णतया समाप्त हो जाती है। हाँ, इतना कहा जा सकता है कि विषयसत्ता अत्यंत तिरस्कृत हो जाती है, किंतु रसानुभूति की चरमावस्था तक संस्कार का अनुवेध तो रहता ही है; क्योंकि रसानुभूति में हृदय परामर्श का प्राधान्य होता है। अभिनवगुप्त ने रसानुभूति को अव्यतिक्रम तुरीयातीत की अवस्था में न रखकर व्यतिक्रम तुरीयातीत की अवस्था में रखा है। उसके मूल में यह है कि अव्यतिक्रम तुरीयातीत की अवस्था में पहुँचा हुआ साधक पुनः अपनी प्राकृत अवस्था को प्राप्त नहीं होता। उसे 'अहम्' के अतिरिक्त और कुछ अवधारित नहीं होता, किंतु सामाजिक की यह अवस्था नहीं होती। वह अभी तक इस प्रकार के निर्विघ्न प्रतीतिगम्य प्रकाश आनंदमय रस की अनुभूति करता है जब तक विभावादि के साथ उसका संबंध बना रहता है। विभावादि की अवस्थिति तक ही रसचर्यणा होती है और साथ ही यह मानसी होती है, प्रत्यक्षकल्प होती है और साक्षात्कारात्मक होती है, जब कि साधक की अनुभूति इससे सर्वथा विलक्षण होती

है। अतः रसानुभूति व्यतिरेक तुरीयातीत अवस्था में होती है। इस अवस्था में प्रमाता समस्त व्यवधानों से ऊपर उठकर विषय और विषयी दोनों की अभिन्नता अनुभव करता है। नाटक का विषय उसके अंतर्भूत में निमज्जित हो जाता है और वह अपनी वासना के फलस्वरूप रस का भोग करता है। इस अवस्था में प्रमाता तभी तक रहता है जब तक रस विषय उसके समक्ष रहता है। रस विषय के तिरोधान के साथ ही वह अपनी प्रकृत अवस्था को प्राप्त हो जाता है।

अभिनवगुप्त ने रसानुभूति और योगसाधना में एक विशेष अंतर प्रतिपादित किया है। उनके अनुसार योगी जो आनंद प्राप्त करता है, वह आत्मा के साथ बलात्कार से उत्पन्न होता है, जब कि प्रमाता रस के आवेग से उस आनंद को उसी प्रकार बाण्णी कुरी धेनु में प्राप्त करता है जिस प्रकार धेनु अपने बछड़े की तुष्ट्या से दिव्य रस रूपी दूध प्रवाहित करती है।^{१२} योगजन्य आनंद और रसानुभूतिजन्य आनंद में एक दूसरा भी अंतर अभिनवगुप्त ने दर्शाया है। योगजन्य आनंद का अधिकारी मात्र विशिष्ट योगी ही होता है, वह आनंद व्यक्तिनिष्ठ होता है, जब कि रसानुभूतिजन्य आनंद समस्त प्रमाताओं की अनुभूति का विषय होता है^{१३} और समस्त प्रमाताओं की अनादि वासना से चित्रित चित्तों के वासना - संवाद के फलस्वरूप समस्त प्रमाताओं को एक समान अनुभूति होती है।^{१४} ऐसे अवसर पर जो सर्वात्मिका संवित्ति देहभेद के कारण संकुचित बनो रहती है, वह निरंतर विकसित होती हुई एक दूसरे में प्रतिविम्बित होने लगती है।^{१५} और समस्त प्रमाताओं में एक

१२. बाग्धेनुर्दुग्धं पृथं हि रसं बद्ध्वाकतुष्यया ।

तेन नाथ्य समः स त्वाद् द्रुहते योगिभिर्हि तः ॥

सदावेद्येन चिनाप्याक्रान्त्या यो योगिभिर्द्रुहते । — ध्वन्या०, पृ० १५६

१३. इह तु दूर्ध्वे व्याप्तिग्रहव्यावस्यायां धावन्सस्तद्देशसंभाव्यमात्रं सद्भावना
प्रमातारस्तावतामे कोऽसौ भूमाभासरश्च वहन्याभासरश्च बाह्यनये ह्य,
तावन्ति तेषां परमेदवरेष्वैक्यं निमित्तम् । — ईश्वरप्रत्यभिज्ञा० भा० २,

पृ० १५५ ।

१४. सर्वेषामनादिवाक्या चित्रिकृत चेतसा वासनासंवादात् ।

— अभिनवभारती, पृ० १७१ ।

१५. संवित्सर्वात्मिका देहभेदाद् वा संकुचिता तु सा ।

मेलकेन्योन्मत्संबद्ध प्रतिचिन्माद्विकल्पर ।

समान अनुभूति के कारण तादात्म्य स्थापित हो जाता है। समस्त प्रमाताओं के साधारणीकरण के मूल में सर्वात्मिका संवित् एवं वाचनासंवाद है।

आभासवाद या साधारणीकरण—आभासवाद के अनुसार प्रत्येक आभास जो अमिथ अवस्था में रहता है, समय और स्थान निर्विशेष होता है अथवा सामान्य ही होता है। मिथ हो जाने पर वह विशेष हो जाता है और प्रत्येक प्रमाता उसे अपनी दृष्टि से विशेष रूप में देखता है।^{१९} उदाहरण के लिये यदि मात्र 'नीला' कहा जाय तो प्रत्येक आंता को 'नीलेपन' का ही बोध होगा जो अपने रूप में सामान्य ही होगा, किंतु यदि 'नीला घट' कहा जाय तो श्रोताओं को भिन्न भिन्न रूप में घट के 'नीलेपन', उसकी गोलार्ध, लंबाई, चौड़ाई आदि विभिन्न रूपों का सामान्य रूप में बोध न होकर विशेष रूप में ही होगा; क्योंकि इन सबका संबंध एक विशेष वस्तु 'घट' के साथ है। रसानुभूति की प्रक्रिया में प्रमाताओं को निर्विशेष की ही अनुभूति होती है, क्योंकि इस प्रक्रिया में जो आभास प्रस्तुत हैं, वे भिन्न नहीं होते और उनमें प्रमाता को विशेष की अनुभूति नहीं होती। दुष्यंत आदि पारमार्थिक न होने के कारण दुष्यंत विशेष के रूप में अवभासित न होकर सामान्य पुरुष या नारी के रूप में ही अवभासित होते हैं। इस प्रकार की मान्यता आभासवादियों की ही नहीं है, मीमांसकों ने भी इसे स्वीकार किया है। अभिनवगुप्त ने आभास की निर्विशेषता सिद्ध करने के लिये 'अभिनव भारती' में 'मीमांसकों का मत उद्धृत किया है। 'सवमासत्', 'ताम्यनी प्रादात्' इन वाक्यों में 'आसत्' और 'प्रादात्' क्रियापद यद्यपि भूतकाल के सूचक हैं, तथापि भावक प्रतिभा, भावना, विधि, निवाग आदि के कारण उन्हें वर्तमानकालिक के रूप में ही ग्रहीत करता है तथा अन्य पुरुष की क्रिया को अपने ऊपर आह्वित कर उसी प्रकार की क्रिया के संपादन के निमित्त तत्पर हो जाता है।^{२०} इस प्रकार भावक का विवक्षित अर्थ से अधिक अर्थ की प्रतीति होती है, जिसमें समय स्थान अनालिगित रहते हैं। इसी प्रकार वाक्यात्मक शब्द सद्दय प्रमाता का समय-स्थान अनालिगित रूप में अधिक अर्थ की प्रतीति

अप्युक्तानिहरण्योः संवित्सु प्रतिविम्बितः ।

बहुदर्पणवद्वीरः सर्वोपेक्षान्वयत्वतः ॥

—तत्रालोक, २८-१-७१। संदर्भ : डा० प्रेमस्वरूप गुप्त, रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० १७५।

१६. ईश्वर प्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा० २, पृ० ६४-६७।

१७. अभिनवभारती, पृ० ४७०।

कराते हैं जो समय स्थान से अनालिंगित होने के कारण निर्विशेष (साधारण) रूप में ही उपस्थित होते हैं। आभासवाद का यह सिद्धांत रसनुभूति की प्रक्रिया में अत्यंत आवश्यक पृष्ठभूमि प्रस्तुत करता है। इसके आधार पर ही विभावादि का साधारणीकरण संभव है।

अभिनवगुप्त ने नाट्य में दो ही इंद्रियों की रसग्राहिका इंद्रियों के रूप में ग्रहण किया है। वे हैं अक्षेन्द्रिय और नेत्रेन्द्रिय। सामाजिक रंगमंच पर उपस्थित विभवादि के मियाकलाप देखता है तथा संलाप सुनता है। विभावादि उसके रसोद्रेक के माध्यम का काम करते हैं। वस्तुतः रसानुभूति की प्रक्रिया में अभिनवगुप्त ने रस को विषय के रूप में ग्रहण न करके रसना को उद्भूत करने के माध्यम के रूप में ही स्वीकार किया है। जब सामाजिक रंगमंच पर रामादि के वेश में नट को देखता है तो प्रारंभिक अवस्था में उसकी नट बुद्धि आच्छादित हो उठती है, किंतु उस नट में उसकी राम बुद्धि स्थिर नहीं होती। कल्पना के सहयोग से वह देश काल आदि के बंधन से ऊपर उठ जाती है। परिणामस्वरूप नाट्यगत सामग्री उसकी निजी वासना को उद्बुद्ध करने में सहायक होने लगती है और देश काल के बंधन से अनालिंगित होने के कारण नाट्य सामग्री निर्विशेष रूप में ही उपस्थित होती है। इसका परिणाम यह होता है कि सामाजिक को अपनी कल्पना का उन्मुक्त उपयोग करने का अवसर प्राप्त होता है और जब सामाजिक अपनी भावनाओं की नरम सीमा पर पहुँच जाता है तो वह नायक के साथ अनायास ही तादात्म्य स्थापित कर लेता है और उसी के समान समस्त परिस्थितियों में अनुभव करने लगता है। भावों के चरम-विकास की परिस्थिति आत्म विस्मृति में हो जाती है। ऐसी परिस्थिति में सामाजिक की आत्मा न तो पूर्ण रूप से उल्लिखित ही होती है और न तो तिरस्कृत ही होती है। सामाजिक का व्यक्तित्व भी इस अवस्था में निर्विशेष हो जाता है। सर्वात्मिका संवत्ति के कारण समस्त सामाजिकों का साधारणीकरण हो जाता है, और समस्त सामाजिकों के भाव उसी रूप में युगपत् दीपित हो उठते हैं, जिस रूप में अनेक दर्पणों में प्रतिबिंबित रवि रश्मियाँ दीप्त हो उठती हैं। हृदय परामर्श और वासना संवाद के कारण स्वात्म-विभ्रांति-रूप, प्रकाश आनंदमय रस की अनुभूति होने लगती है जो प्रत्यक्षरूप, मानसी और साक्षात्कारात्मिका होती है, क्योंकि चरम विकास के क्षण तक ओर्जेन्द्रिय और नेत्रेन्द्रिय इसमें सहायभूत सिद्ध होते हैं। इस प्रकार हम देख सकते हैं कि अभिनवगुप्त ने अपने दार्शनिक सिद्धांतों को मनोवैज्ञानिक और व्यावहारिक बनाने का प्रयत्न किया है।

नाट्य के नटादि सामाजिक के ध्यान के माध्यम उसी प्रकार सिद्ध होते हैं जिस प्रकार कृष्णादि की मूर्ति उपासक के ध्यान के माध्यम होते हैं, स्वयं उपास्य नहीं होते। मूर्ति के माध्यम से उपासक देवता विशेष की कृपा का भाजन बनता है,

उसी तरह नयादि के माध्यम से सामाजिक अपनी ही उद्बुद्ध वासना की स्वर्णता करता है और आत्म-विभांति-रूप आनंद अनुभूत करता है। रसचर्वण के अक्सर पर सामाजिक भी देश कालादि से अस्पृष्ट हो स्वयं रसोद्रेक का फल प्राप्त करता है। उसे कभी यह अनुभव नहीं होता कि मैं किसी दूसरे के रस का आस्वादन कर रहा हूँ। देश काल आदि से अस्पृष्ट होने के कारण नाट्यसामग्री विधि स्थानीय हो जाती है।^{१८} रसानुभूति चित्तवृत्त्यात्मक होती है। इस कारण सामाजिक रस विषय को देखकर प्रतिक्रियात्मक संवेगों का अनुभव नहीं करता, प्रत्युत वह आत्मविभांति का अनुभव करता है। अतः रसचर्वण मानसी और साक्षात्कारात्मक ही कही जा सकती है, क्योंकि प्रत्यक्ष नयादि सामग्रियों के देखने से दृष्ट वस्तु का मानसिक चित्र ही उभरता है जो सामाजिक को विभांति की ओर ले जाता है। यदि भावात्मक प्रतिक्रिया हो तो निश्चय ही सामाजिक को विभांति की अनुभूति नहीं हो सकती, प्रत्युत भावों का क्रियात्मक स्वरूप ही उसमें दृष्टिगोचर होगा जो मानसिक अविभांति का ही प्रतीक है।

तन्मयीभवन—जब प्रमाता कोई वस्तु देखना चाहता है तो उस समय वह उस वस्तु के प्रति व्यापक हो जाता है और चिन्मय होने के कारण वह वस्तु भी प्रमाना को अपने सहज, शुद्ध, प्रकाशमय स्वरूप में दृष्टिगोचर होने लगती है।^{१९} उदाहरण के लिये हम कह सकते हैं कि 'मैं इस घड़े का अनुभव करता हूँ'। इस कथन में अनुभव का विषय घड़ा और अनुभवकर्ता 'मैं' दोनों एकाकार हो उठे। अनुभव वस्तुतः तब होता है जब कि विषय की विषयी के आत्माकार पर रणति हो जाय, दोनों

१८. तत्र च नटी ध्यायिनामिव ध्यानपदम् । न हि तत्र 'अथमेव सिम्बूरादि-
मयो वासुदेवः' इति स्मरणाद्यं प्रतिपत्तिः, अविनु तदुपायद्वारेणाति-
स्फुटीभूत लक्ष्मणोचरो देवता विशेषो ध्यायिनां कजकृत् । तद्वत्नाट्य-
प्रक्रिया द्वारोदिततिस्फुटाभ्यवसाय विधायितो चित्तदेशकालाद्यस्पृष्ट
विधिस्थानीयोऽर्थो 'अत इदं कजम्' इति व्युत्पत्तिं वितरति ।

—बही, पृ० ४२४ ।

१९. ग्रहण समये भावस्य भावयामावत्येन भासितं निजं सहजं शुद्धं प्रकाशमयं
स्वरूपमेव प्रमातारं प्रति स्फुटी भवति, यतः तदा प्रमाता तद्वस्तु प्रति
दृष्टकालमये व्यापकी भवति ।—भास्करचंड, संदर्भः । अभिनवगुप्त—
५ हिस्टारिकल ऐंड किनासीफिकल स्टडी, पृ० २८६ ।

एक हो जायें।^{२०} अभिनवगुप्त के अनुसार विराट् सार्वभौमिक परम शिव के चेतना रूपी समुद्र में विषय और विषयी की चेतना तरंगों का संमिलन ही शान है।^{२१} प्रमाता का वस्तु के प्रति व्यापक हो जाना इस भाव का ध्योतन करता है कि प्रमाता उस वस्तु को स्वात्मसात् कर लेता है तथा तन्मयीभाव का उसमें आसादन हो जाता है।^{२२} दोनों चेतना स्वरूप हैं, इसी लिये इस प्रकार तन्मयीभाव तथा एकाकारता संभव होती है। अंतर्मुखी दर्शन होने के कारण यह विषय की आत्माकार परिणति को स्वीकार करता है, जब कि वेदांत आदि दर्शन आत्मा की विषयाकार परिणति को स्वीकार करते हैं। इस प्रकार अभिनवगुप्त के अनुसार विषय की आत्माकार परिणति ही तन्मयीभवन है। नाट्य विषय को जब प्रमाता देखता है तो उसकी चेतना व्यापक रूप में उसका ग्रहण करने लगती है और नाट्यविषय भी चेतनामय होने के कारण सहज, शुद्ध, प्रकाशमय स्वरूप में दृष्टिगत होने लगता है और दोनों चेतनाएँ एकाकार हो उठती हैं। इसका परिणाम यह होता है कि विषय और विषयी दोनों एक हो जाते हैं। विषयी (प्रमाता) विषय को स्वात्मसात् कर लेता है और विषय की विषयी की तदाकार परिणति के फलस्वरूप तन्मयीभाव का आसादन हो जाता है। प्रमाता इस स्थिति में जो कुछ अनुभूति करता है वह आत्मानुभूति ही होती है। विषय का कोई अनुवेष्ट नहीं रहता, क्योंकि विषय आत्मचेतना में ही निमज्जित हो जाता है। आत्मानुभूति प्रकाशमय, आनंदमय ही होती है, क्योंकि आत्मा स्वयं प्रकाश-विमर्श-स्वरूप है और आनंद और कुछ नहीं आत्मा की ही शक्ति है। अतः जो रसानुभूति होती है वह आत्मानुभूति से परे कोई वस्तु नहीं है। इसी लिये उसे चिन्मय, प्रकाशमय, आनंदमय आदि नामों से अभिहित किया जाता है।



२०. 'तथा च घटो मम स्फुरतीति कोऽर्थः ? मदीयं स्फुरणं स्पन्दनमाविष्टा मद्रूपताभाषण्य एव चिन्मयत्वात् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भा० १, पृ० ४२, पादटिप्पणी ।

२१. अभिनवगुप्त—ए हिस्टरिकल ऐंड फिलॉसॉफिकल स्टडी, पृ० १८९ ।

२२. व्यापकीभावदर्शनं तद्वस्तु स्वात्मसात्करोति तन्मयीभावसात्तदनं च वस्तुनः शुद्ध प्रकाशकत्वासादनमेव प्रमाणः शुद्ध प्रकाशमात्र रूपत्वात् ।

—वही, पृ० २८७ ।

वैष्णव अनी अखाड़े

वेदप्रकाश गरी

कुंभ पर्व के चारों क्षेत्रों (हरिद्वार, प्रयाग, नासिक, उज्जैन) में योगावसर पर कुंभ योग शाही स्नान के रूप में अनेक शताब्दियों से चला आ रहा है, यह विश्वविदित है। किंतु शाही स्नान में भाग लेनेवाले इन अनी अखाड़ों के संबंध में तथ्य रूप विषय का ज्ञान अधिकांश को नहीं है। इन अनी अखाड़ों का असाधारण गौरव देखकर दर्शकों के हृदयों में इनके संबंध में जानने की उत्सुकता का जाग्रत होना स्वाभाविक है, किंतु प्रकट श्रीसुख-समाधान-सामग्री के अभाव में उन्हें निराश ही होना पड़ता है। चारों कुंभ क्षेत्रों के शाही पर्व स्नान के अवसर पर प्रधान रूप से 'वैष्णवदल' तथा 'शंभुदल' दोनों ही दल शाही महत्त्व रखते हैं। इस लेख में केवल 'वैष्णव दल' के अनी अखाड़ों के लौकिक इतिहास पर ही कुछ प्रकाश डालने का प्रयास है।

अखाड़ों की रचना और संगठन

१८वीं शताब्दी में वैष्णव संप्रदायों को अनेक संकटों का सामना करना पड़ा था। यवन आक्रमणकारियों और विार्मी शासकों से तो उनको अपार कष्ट था ही, वैष्णव संप्रदायों की अग्रहिष्णुता भी उनको त्रस्त कर रही थी। सुना जाता है कि वि० सं० १७२० के लगभग किसी कुंभ के अवसर पर नंगे होकर तीर्थों में स्नान करनेवाले शैव तथा शाक्त संप्रदायियों का वैष्णवों ने रोका—'तुम ऐसा शास्त्र विरुद्ध आचरण मत करो। तीर्थ जलाशयों में नग्न होकर स्नान करना निषिद्ध है।' इसपर वे चिढ़ बैठे। इसी शास्त्र विरुद्ध कृत्य को करना उन्होंने अपना धर्म समझ लिया और वैष्णवों पर अत्याचार करने लगे। कहा जाता है कि लक्ष्मी गिरि और मेरव गिरि नामक गुसाइयों (शाकर मतवालों) ने तो प्रतिदिन कम से कम पाँच-पाँच वैष्णवों का घब करके ही भोजन करने की प्रतिज्ञा कर ली थी।

उस समय वैष्णवों के जीवन मरण का प्रश्न उपस्थित हो गया था। मुसलमानों एवं उग्रद्वी गुसाइयों से वैष्णवों की रक्षा के लिये समस्त वैष्णव संप्रदायों ने पारस्परिक मतभेद और संप्रदायिक संकीर्णता के विचारों को भुलाकर सामूहिक संगठन किया। उक्त संगठन के फलस्वरूप वैष्णवों को तीन अनी और उनके ५२

द्वारे निर्धारित किए गए। इन अनियों का नेतृत्व रामानंद संप्रदायानुयायी बीर, प्रतापी और उत्साह संपन्न श्री बालानंद जी ने किया था।

फिर इन तीन अनियों के सात अखाड़े बनाए गए। आगे चलकर इन सातों अखाड़ों के १८ प्रभेद हो गए। अखाड़ों का पूर्ण संगठन निम्न प्रकार है —

इन अखाड़ों की ये तीन अनियाँ प्रसिद्ध हैं— १-निर्मोही, २-दिगंबर, और ३-निर्वाण्यी। पहली अनी में निर्मोही, महानिर्वाण्यी और संतोषी अखाड़े संमिलित रहते हैं। निर्मोही अखाड़े में १-रामानंदी निर्मोही, २-विष्णुस्वामी निर्मोही, ३-मालाधारी निर्मोही, ४-राधावल्लभो निर्मोही और ५-भक्ति्या निर्मोही मिले रहते हैं। महानिर्वाण्यी अखाड़े में १-रामानंदी महानिर्वाण्यी साधुओं के साथ ही २-हरिव्यासी महानिर्वाण्यी भी मिले रहते हैं। संतोषी अखाड़े में १-रामानंदी संतोषी के साथ २-हरिव्यासी संतोषी मिले रहते हैं। इस प्रकार निर्मोही अनी में ६ अखाड़े हैं। इनमें भेष्टता की दृष्टि से निर्मोही अखाड़ा प्रधान है।

दूसरी अनी में दो अखाड़े हैं— १-रामजी दिगंबर और २-श्यामजी दिगंबर।

तीसरी अनी में निर्वाण्यी, खाकी तथा निरावलंबी ये तीन अखाड़े संमिलित रहते हैं। निर्वाण्यी अखाड़े में १-रामानंदी निर्वाण्यी, २-हरिव्यासी निर्वाण्यी और ३-श्यामजी निर्वाण्यी संमिलित रहते हैं। खाकी अखाड़े में १-रामानंदी खाकी के साथ ही २-हरिव्यासी खाकी अखाड़ा भी मिला रहता है। निरावलंबी अखाड़े में १-रामानंदी निरावलंबी के साथ २-दादरी अखाड़ा मिला रहता है। इस प्रकार निर्वाण्यी अनी में ७ अखाड़े हैं। इन अखाड़ों में भेष्टता की दृष्टि से सर्वप्रमुख निर्वाण्यी अखाड़ा है।

इस प्रकार सभी वैष्णव संप्रदायों के अखाड़ों के मिल जाने से कुल 'नव कुलों' का निर्माण हो गया है। ऊँचल अखाड़ा इन सबका संमिलित पंचायतो अखाड़ा है।

उपासना एवं संप्रदाय संबंध

यद्यपि वैष्णवों की तीन अनियों के सभी अखाड़ों में श्री राम-कृष्ण की ही उपासना है, इसी से पत्रव्यवहार में 'श्रीरामकृष्णाय नमः' शीर्षक रहता है, तथापि कुछ अखाड़ों में रामोपासकों की अधिकता है और कई एक अखाड़ों में कृष्णोपासकों का आधिक्य है। इसी लिये इन वर्तमान १८ अखाड़ों में ७ अखाड़ों की गणना रामजी में और ११ अखाड़ों की गणना श्याम जी में है। निर्मोही अनी में रामानंदी निर्मोही, रामानंदी महानिर्वाण्यी और रामानंदी संतोषी नामक अखाड़े श्री रामोपासना प्रधान हैं तथा विष्णुस्वामी निर्मोही, मालाधारी निर्मोही, राधावल्लभो

निर्मोही, भद्रविद्या निर्मोही, हरिव्योमी महानिर्वाणी और हरिव्यासी संतोधी नामक अखाड़े भी कृष्णोपासना प्रधान हैं। ऐ० ही दिगंबर अनी में एक अखाड़ा रामबी और दूसरा श्यामजी का प्रसिद्ध है, जो नाम से ही प्रकट है। निर्वाणी अनी में भी रामानंदी निर्वाणी, रामानंदी खाकी और रामानंदी निरावलंबी नामक अखाड़े रामबी के तथा हरिव्यासी निर्वाणी, क्लमद्वी निर्वाणी, हरिव्यासी खाकी और टाटंवरी नामक अखाड़े श्याम जी के हैं।

श्री राम और श्री कृष्ण—इन द्वयोपासना संबंध के कारण ही भागवत-धर्म सिद्धांत प्रधान श्री, ब्रह्म, ब्रह्म और सनक ये चार वैष्णव संप्रदाय प्रसिद्ध हैं। इन संप्रदायों के अतिरिक्त कुछ और स्वतंत्र वैष्णव संप्रदाय भी हैं, किंतु उनको भी इन चारों संप्रदायों में ही अंतर्भुक्त मान लिया जाता है। आचार्य नाम भेद से भिन्न भिन्न संप्रदायों में भक्त, इष्ट, उपास्य स्वरूप, क्षेत्र, शाखा, मुक्ति तथा धर्मादि भेद हैं। जैसे—

श्री संप्रदाय

श्री संप्रदाय के नाम से दो संप्रदाय अभिप्रेत हैं - १-रामानुज संप्रदाय और २-रामानंद संप्रदाय। इन दोनों का दार्शनिक सिद्धांत एक ही है। वह है 'विशिष्टाद्वैत', किंतु उपासना स्वरूप में कुछ भेद है। रामानुज संप्रदाय के आचार्य श्री रामानुज हैं इस संप्रदाय में लक्ष्मीनारायण स्वरूप भगवान् की उपासना और अष्टाक्षर नारायण मंत्र, श्री रंगचामादि प्रधान हैं। वैष्णवों के नाम-माला-मंत्र-तिलक और मुद्रा—इन पंच संस्कारों में से तुलसी की कंठी (माला) सेवा, भाव, भजन के अतिरिक्त हर समय कंठ में नहीं रखते। तीनों अनी अखाड़ों में इस संप्रदाय का कोई अखाड़ा नहीं है। भगवत् उत्सव समयादि के अवसर पर अनी अखाड़ों के साथ इस संप्रदाय का संपर्क अवश्य रहता है।

रामानंद संप्रदाय के आचार्य श्री रामानंद हैं। इस संप्रदाय में श्री सीताराम स्वरूप भगवान् की उपासना, षड्भक्त राममंत्र, अयोध्या धाम, अंतशाखा, राघवानंद महाप्रसाद, अवण द्वार और सायुज्य मुक्ति है। पंचसंस्कार वैष्णव सदा धारण किए रहते हैं। तीनों अनी अखाड़ों में इस संप्रदाय के वैष्णव भी हैं और रामानंदी नाम से स्वतंत्र अखाड़े भी हैं।

ब्रह्म संप्रदाय

ब्रह्म संप्रदाय के नाम से तीन संप्रदाय अभिप्रेत हैं— १-मध्वसंप्रदाय २ हित संप्रदाय और ३-गौड़ीया संप्रदाय।

१. गौड़ीय संप्रदाय की जड़ने को मध्वसंप्रदाय के संतर्गत मानते हैं, पृथक नहीं तथा इसी लिये संप्रदाय को वे माध्व गौड़ीय संप्रदाय कहते हैं।—संपादक

मध्व संप्रदाय के प्रवर्तकाचार्य भी मध्व होने से यह 'मध्व संप्रदाय' नाम से प्रसिद्ध है। दार्शनिक सिद्धांत 'द्वैत' है। श्री कृष्ण भगवान् की उपासना और विष्णु हंस मंत्र है। सावित्री इष्ट, ब्रह्माश्रम धाम, अंकयात क्षेत्र, साक्षीय मुक्ति और मुक्त द्वार है। इस संप्रदाय का तीनों अनी अखाड़ों में कोई अखाड़ा नहीं है।

हित संप्रदाय का नाम ही राधावल्लभ संप्रदाय है। इसके प्रवर्तकाचार्य श्री हित हरिवंश हैं। इनका दार्शनिक सिद्धांत 'सिद्धाद्वैत' है। नित्य युगलकिशोर स्वरूप राधावल्लभलाल भगवान् की उपासना और द्वादशाक्षर युगल मंत्र है। राधा इष्ट है। वृंदावनधाम, यमुनाक्षेत्र, महाप्रसाद निष्ठा, चतुर्द्वार और युगल रूप द्वारा सामीप्य युक्ति है। तीनों अनी अखाड़ों में इस संप्रदाय के वैष्णव भी हैं और निर्मोही अनी के अंतर्गत स्वतंत्र 'राधावल्लभ निर्मोही' अखाड़ा भी है।

चैान्य संप्रदाय का नाम गौडीय संप्रदाय भी है। इसके आचार्य श्री चैान्य महाप्रभु हैं। दार्शनिक मत 'अचिंत्य भेदाभेद' हैं। गोपेन्द्रनंदन स्वरूप भगवान् की उपासना, ब्रज वृंदावन धाम, नित्यानंद शाखा, सायुष्य मुक्ति प्रधान है। तीनों अनी अखाड़ों में इस संप्रदाय के वैष्णव भी हैं और निर्वाण अनी में बलभद्री निर्वाण के नाम से अखाड़ा भी है।

'दादू संप्रदाय' का नाम भी 'ब्रह्म संप्रदाय' में है। इसके प्रवर्तकाचार्य दादूदयाल जी हैं। दादू भी विरक्त, ज्ञानी और भक्तिरस में रत थे। वह उनकी वाणी से भी विहित है। ये तिलक छाप के आग्रही नहीं, इनका अंतर्मुखी योग से प्यारे प्रियतम में लय रहना ही साधन है और निरंजन निराकार रूप में ब्रह्म की सत्ता सर्वत्र अनुभव करना लक्ष्य है। स्वतंत्र 'दूधाधारी निर्मोही' अखाड़ा है। इनका प्रधान केंद्र नरेशा (राजस्थान) में है। यह 'दूधाधारी अखाड़ा' निर्मोही अनी में सम्मिलित होकर कुंभपर्व पर शाही स्नान करता है। इसी से निर्मोही अनी में ६ की जगह साढ़े नौ अखाड़े भी माने जाते हैं।

रुद्र संप्रदाय

रुद्र संप्रदाय के नाम से दो संप्रदाय इष्ट हैं— १-विष्णुस्वामी संप्रदाय और २-वल्लभ संप्रदाय। इन दोनों संप्रदायों का दार्शनिक मत 'युद्धाद्वैत' है। विष्णु स्वामी संप्रदाय में राधाकृष्ण स्वरूप भगवान् की उपासना, श्री तुलसी मंत्र, लक्ष्मी इष्ट पुरुषोत्तम धाम, त्रिपुरारि शाखा, नेत्रद्वार, साम्राज्य मुक्ति प्रधान हैं। तीनों अनी अखाड़ों में इस संप्रदाय के वैष्णव भी हैं और निर्मोही अनी में स्वतंत्र 'विष्णुस्वामी निर्मोही' अखाड़ा भी है।

वल्लभ संप्रदाय के प्रवर्तकाचार्य श्री वल्लभाचार्य हैं। इस संप्रदाय में बालस्वरूप नंदनंदन भगवान् की वात्सल्य भावमयी उपासना है और श्री कृष्णशरणा

मंत्र प्रधान है। संस्कार में तिलक, कंडी, मंत्र ये तीन हैं। तीनों अग्नी अखाड़ों में इस संप्रदाय का कोई अखाड़ा नहीं है।

सनक संप्रदाय

सनक संप्रदाय का नाम निर्वार्क संप्रदाय भी है। इस संप्रदाय के आचार्य भी निर्वार्काचार्य हैं। दार्शनिक मत 'द्वैताद्वैत' है। श्री गोपालस्वरूप भगवान् की उपासना और अष्टादशाक्षर गोपाल मंत्र है। कश्मिणी इष्ट, द्वात्रिंशतीधाम, ईस शास्त्रा, गोमती क्षेत्र, श्री भद्र महाप्रसाद, नासिकाद्वार, सारूप्य मुक्ति, प्रधान है। इस संप्रदाय में हरिव्यासदेव की प्रधानरूप से प्रचारक होने के कारण इसका दूसरा नाम 'हरिव्यासी संप्रदाय' भी है। इस संप्रदाय के हरिव्यासी वैष्णव तीनों अग्नी अखाड़ों में भी हैं और हरिव्यासी के नाम से निर्मोही तथा निर्वाणी अग्नी में स्वतंत्र अखाड़े भी हैं। एक और अखाड़ा 'काङ्किया निर्मोही' नाम से निर्मोही अग्नी के अंतर्गत है। अब यह अखाड़ा 'रामानंदी काङ्किया' बन रहा है।

इस प्रकार इन तीनों अग्नी अखाड़ों में सभी वैष्णव संप्रदायों के अनुयायी न्यूनाधिक रूप में संमिश्रित हैं। इनमें न कोई छोटा है और न कोई बड़ा। सभी वीर वैष्णव बोधक हैं। सभी महावीर ध्वजधारी हैं और सभी अपने अपने अखाड़े की रेल टेक पालन करने में कुशल हैं। अतः इन अखाड़ों के वैष्णवों में सांप्रदायिक संकीर्णता को स्थान नहीं दिया गया, अपितु संप्रदाय को गौण रखकर अखाड़ों की रेल टेक (मर्यादा पालन) को ही मुख्य माना गया। सभी अखाड़ों में उदारता का भाव है। वैष्णवों में परस्पर प्रेम है। सभी संप्रदायों का समादर है। सभी अपने-अपने अखाड़ों की जय के साथ चारों संप्रदाय, बावनद्वारे, अनंत कोटि वैष्णव, अपने अपने गुरुगोविंद, हनुमान गरुडदेव, रामकृष्णदेव तथा महाप्रसाद की समान रूप से जय बोलते हैं।

उक्त संप्रदायों में से किसी भी संप्रदाय का अनुयायी वैष्णव हो, वह किसी भी अखाड़े का 'रकमी' (रेल टेक पालन करनेवाला) बन सकता है। जो अखाड़े की रकम उठाता है, प्रतिष्ठा पालन करता है, उसके लिये कहीं कोई रोक टोक नहीं रहती। इसी प्रकार किसी भी द्वारेवाला व्यक्ति किसी भी अखाड़े का नागा बन सकता है।

अखाड़ों के साधुओं की भेयियाँ

अपने गुरुस्थान को छोड़कर 'जतुःसंप्रदाय' की सेवा करने की भावनावाला साधु इन अखाड़ों में संमिश्रित होकर 'अखाड़ाभ्रम' के नाम से पुकारा जाता है। यह रकमी निम्नलिखित भेयियों को क्रमशः मर्यादानुसार प्राप्त करता है। जिस

नागा की सेवा में वह साधु नियोजित होता है, उसका वह 'सादिक' कहलाता है। इन साधुओं की ये श्रेणियाँ हैं —

१. यात्री—ये साधु अपने से बड़ी श्रेणीवालों के लिये दागुन आदि का प्रबंध करते हैं तथा हथर उधर भ्रमण किया करते हैं।

२. छोरा—अपने से बड़े बंदगीदार से लेकर अतीत तक की सेवा के लिये प्रभाती लाना, बल लाना, स्नान कराना, पत्ता दौना लगाना, जुहारी देना, चौका लगाना और अतिरिक्त समय में अपने पठन पाठन में तत्पर रहना इनका काम है। इसका व्यावहारिक नाम 'रकमी' भी होता है।

३. बंदगीदार—कोठार की वस्तु संभालना, भोजन तैयार करना, मंदिर में धाल पहुँचाना, हनुमान जी का पट लेकर चलना, छड़ी उठाना तथा शास्त्राख की शिक्षा प्राप्त करना ही इनका काम है।

४. दुरदंश—भगवत्सेवा पूजा, आरती करना, भोग लगाना, पंगत (पंक्ति) कराना, निधान उठाना, पंच की गोलक संभालना तथा शास्त्र शास्त्र विद्या में निपुणता प्राप्त करना इनका काम है।

५. मुदाठिया—भगवत्-भागवत-सेवा-पूजा करना, हिसाब संभालना, टहलवा आदि से टहल कराना, सबकी देख रेख रखना, एवं शास्त्र-शास्त्राख विद्या में विशेषता प्राप्त करना ही इनका मुख्य कर्तव्य है।

६. नागा—सेवकों को चेतावनी देना, भगवत-भागवतों की पूजा का प्रबंध करना, संप्रदाय के मठ मंदिरों एवं अनुयायियों की रक्षा करना, नृसिंहा बाबा बजाना, जमात बनाकर देश में भ्रमण करना, वैष्णव धर्म का प्रचार करना, कुंभ का प्रबंध करना, आदि इनके प्रमुख कर्तव्य हैं।

७. अतीत—संप्रदाय की प्रमुख समस्याओं पर विचार करना, उनका हल प्रस्तुत करना, भगवत भागवत भजन भाव निष्ठा तथा नागादि के प्रति हितप्रद आदेश देते रहना, आदि इन नागा अतीतों का काम है। सिद्ध नागाओं को ही नागा अतीत के नाम से अभिहित किया जाता है।

उपयुक्त श्रेणियों के अतिरिक्त दो श्रेणियाँ और मानी जाती हैं—

सदर नागा—पंच मिलकर सदर नागा का चुनाव करते हैं। अखाड़ों के पंचों की ओर से, चुने हुए सदर नागा को इनाम (कोई विशेष वस्तु) कंठी, कटोरी और फीतवाल मिलता है। तत्पश्चात् वह जमात बाँधकर देश में बारह वर्षतक विचरण भ्रमण करता है और प्राप्त आय से अखाड़े का नकशा (वस्तु) बनाना, भगवद्भक्तिवर्धक सुंदर उपदेश देकर सेवक वैष्णव वर्ग बढ़ाना, उनके द्वारा परंपरायुक्त कार्य कराना आदि उसके प्रधान कर्तव्य हैं। इनके अतिरिक्त अन्य श्रेणी के

साधुओं को राजशासन, वैष्णव रहनी रीति, धर्म कर्म संबंधी शिक्षा देना, दोनों समय अभ्यास कराना, प्रत्येक कार्य में निरालस्य तत्पर रहना तथा अन्य सबको उद्यत रखना भी उसके कार्य हैं।

महाश्रतीत—पंच पंचायत तथा राज दरबार आदि का जो कुछ भी योग्य कार्य होता है, उन सब ऐसे कार्यों के लिये वह नियत रहता है। जैसे महाश्रतीत का मुख्य कार्य भगवद्भजन करना ही है।

एक एक ओशी की तीन तीन वर्ष पर्यंत अवधि रहती है, जिसमें सदर नागा की अवधि २९ वर्ष तक रहती है। श्रतीत की अवधि देहावसान तक मानी जाती है। सदर नागा का निर्वाचन अखाड़े के पंचों द्वारा किया जाता है। वह स्वतंत्र जमात लेकर देशाटन किया करता है। उक्त काल में जिन स्थानों पर जमात जाया करती है, वहाँ उसका खूब स्वागत सत्कार किया जाता है।^{१२} इस प्रकार संप्रदायों की उन्नति और उनके प्रभाव क्षेत्र का विस्तार होना रहता था।

अधिकार—५२ महांतों के ऊपर एक सदर नागा का अधिकार होता है और ५२ नागाओं के ऊपर एक श्रतीत का अधिकार होता है।

साधुओं के कर्तव्य

अखाड़ों के साधुओं का, हिंदू धर्म एवं हिंदुओं के मंदिरों की रक्षा करना, वैष्णव धर्म के विद्रोहियों का दमन करना, कुंभपर्व के अवसर पर वैष्णव संप्रदाय को मर्बादा की रक्षा करना, अखाड़ों के नियमों का पालन करना, परंपरा की रक्षा करना, कार्यकारिणी की आस्था का अनुगमन करना आदि कर्तव्य हैं। सभी रकमिया का अपने निश्चित कर्तव्यों का पालन करते हुए शास्त्र तथा शास्त्र विद्या में निपुणता प्राप्त करना प्रमुख कर्तव्य है। इसी कारण इन साधुओं का अधिकांश समय सैनिक शिक्षा प्राप्त करने में ही व्यतीत होता है।

विराष्ट शाब्दावली

रकम—एक प्रकार की प्रतिष्ठा है। इसके नियत दिन के शुभावसर पर दूध-पाक, मालपुआ, कच्ची पकी विशेष सामग्री का भगवान् को भोग लगाया जाता है। तपश्चात्, रकमी रकम उठाता है। यह अखाड़े की एक प्रधान वस्तु मानी जाती है, वह सिललाई जाती है, पूड़ी जाती है।

सेली—नागाओं की ये चार सेली मानी जाती हैं—१—सागरिया,

२. आचकस सदा भूमने किरनेबाजी ये जमातें बंद हो गई हैं।

१-उज्जैनिया, २-वसंतिया और ४-हरिद्वारिया। इनके नाम रंग, दिग्गदि अंतरंग मेद दृषक्-पृषक् हैं, बिनका कि रकम की प्रधान वस्तु होने के कारण सर्वसामान्य के समक उल्लेख नहीं किया जाता, नागा जननेवालों को ही बताया जाता है। इन सेली नागाओं को 'पट्टदार' भी कहते हैं।

उत्तार चढ़ाव—पारस्परिक वनिष्ट संपर्क जुड़े रहने के लक्ष्य से उक्त सेलियों के उत्तार चढ़ाव का क्रम है। जैसे—सागरिया सेली के हाथ के नीचे उज्जैनिया और उसके हाथ के नीचे वसंतिया, वसंतिया के हाथ के नीचे हरिद्वारिया और हरिद्वारिया के हाथ के नीचे सागरिया सेली रहती है। इस प्रकार उत्तार चढ़ाव की निवमावली रकम की है। रकम में दो रकम 'सदरी' तथा दो रकम 'कदरी' नाम से अभिहित हैं।

उक्त सेलियों में सागरिया और उज्जैनिया सदर नागा होकर प्रयाग कुंभ को प्रयाग करती हैं। वसंतिया और हरिद्वारिया सदर नागा होकर हरिद्वार कुंभ जाती हैं। इस प्रकार इन दो संज्ञाओं का अंतर छह वर्ष का होता है।

रोखी—यह अनियों के पहचान की एक वस्तु होती है, जो काले डोरे से बनी हुई होती है। निर्मोही अपने दाहिने पग में और निर्वाणों अपने बाएँ पग में बाँधे रहते हैं। दिगंबर अनीवाले नहीं बाँधते हैं।

लट्टरी—यह भी अनियों की परिचायिका है। तिर के केशों की लट्टरी (जूड़ा) को निर्मोही दाहिनी ओर को झुकी हुई, दिगंबर ठीक मध्य भाग में और निर्वाणों बाईं ओर को झुकती हुई बाँधते हैं।

महावीरी—सिंदूर की एक रेखा लगाई जाती है, जो महावीर की प्रसादी होती है। इसे निर्मोही दाहिनी ओर भृकुटी के पास, दिगंबर सीधी मध्य में और निर्वाणों बाईं ओर की भृकुटी के पास लगाते हैं।

कुंभ पर अलाड़ों के मिलने का क्रम

कुंभादि पर्वों पर शाही स्नान को आते समय प्रत्येक अनी के अलाड़ों का इस प्रकार मेल होता है—

निर्मोही अनी — रामानंदी निर्मोही, रामानंद संतोषी और रामानंदी महानिर्वाणों—ये तीनों अलाड़े एक साथ मिलते हैं। विष्णु स्वामी निर्मोही, माताधारी निर्मोही, हरिव्यासी संतोषी, हरिव्यासी महानिर्वाणों, राधावल्लभी निर्मोही और भक्तिवा निर्मोही ये छह अलाड़े एक साथ मिलते हैं। कपश्चात् ये मिले हुए दसद्वय एक साथ मिलते हैं। इस प्रकार २ निर्मोही अलाड़ों का एकत्र समूह

‘निर्मोही अनी’ कहलाता है। तदनंतर एक साथ कुंभ-शाही-स्नान करने चलते हैं। इन्हीं के साथ द्वापर्ययी ‘ब्रूषाचारी निर्मोही’ अलाहा भी स्नान करने जाता है।

दिगंबर अनी—रामची दिगंबर और श्यामची दिगंबर, ये दोनों अलाहे एक साथ मिलकर ‘दिगंबर अनी’ कहलाते हैं।

निर्वाण्यी अनी—रामानंदी लाकी, निरावलंबी और रामानंदी निर्वाण्यी, ये तीनों अलाहे एक साथ मिलते हैं। हरिव्यासी निर्वाण्यी, हरिव्यासी लाकी, क्लमट्री और टाटंबरी नामक चार अलाहे परस्पर मिलते हैं। तत्परन्चात् ये मिले हुए दसद्वय एक साथ मिलते हैं। इस प्रकार ७ अलाहों का एकत्र समूह ‘निर्वाण्यी अनी’ कहलाता है। निर्वाण्यी और निर्मोही अनी आगे पीछे रहती हैं और दिगंबर अनी दोनों के मध्य में। युद्ध के समय दाहिनी ओर निर्वाण्यी, मध्य में दिगंबर और बाएं पार्श्व में निर्मोही रहा करते थे। इनके भिन्न भिन्न निशान भी थे।

ज्वज एवं उसके चिह्न

तीनों अनियों के निशानों (ज्वजों) में महावीर जी (इशुमान) की प्रतिमा तो समान रूप से होती है, किंतु रामोपासक अलाहों के निशानों के भीतर श्री और सूर्यनारायण का चिह्न बना रहता है। यही भिन्नता है। निर्मोही अनी के ज्वज का बादला रुपहरा (रखेत) दिगंबर अनी के निशान का बादला पंचरंगा और निर्वाण्यी अनी के ज्वज का बादला सुनहरा होता है।

बाबा

रखसिहा—तीनों अनियों में बजाया जाता है। निर्मोही और निर्वाण्यी अनी का बाबा अरबी (अर्जुन) है और दिगंबर अनी का बाबा बैड है। निर्मोही अनी के आगे नौबत झाड़िया निर्मोही अलाहा बनाता है। दिगंबर अनी के आगे नौबत गवै-गंजनी बजती है और निर्वाण्यी अनी के आगे डंका रामानंदी लाकी बजाता है।

इन तीनों अनी अलाहों की ओर से अपनी अपनी अनी में सर्वधर्मों से जुने हुए, अनी के एक एक महात और प्रधान मंत्री नियुक्त रहते हैं, जिनके अधिकार में कुंभ शाही स्नान संबंधी सरकारी व्यवस्था के साथ संपर्क रखना और उस अनी के उत्तरदायित्व का भार रहता है। इसके अतिरिक्त आगत आदरणीय महातुभावों के स्वागत का प्रबंध करना भी है। कुंभ इन अलाहों का सर्वस्व है। कुंभ के लिये वर्षों से तैयारियाँ करते हैं, किंतु इन तैयारियों में ही इनके अस्तित्व का उद्देश्य समाप्त नहीं हो जाता। इनका संगठन ही कर्मपथ का अवलंबन लेते हुए किया गया है। कुंभ की रोचकता को भी ये अलाहे लूब बढ़ाते हैं।

खालसा

सिक्खों के अनुकरण पर कुछ खालसों का भी संगठन किया गया है, जिन्हें

चतुर्विंशदाय खालसा करते हैं। इन तीनों अनी अखाड़ों के अतिरिक्त अन्य सब वैष्णव संगठन 'खालसा' कहाते हैं। इन खालसों में वीरभक्त होगा तो वह इन तीनों अनियों में से किसी एक अखाड़े का ही होगा। खालसा का स्वतंत्र निशान नहीं है। अतः खालसे भी तीनों अनी अखाड़ों के शाही-स्नान-महत्व के अंतर्गत ही महत्व-युक्त हैं। श्री वैष्णवों के वर्तमान खालसा निम्नलिखित हैं—

१- चार संप्रदाय खालसा, २- बाफोर खालसा, ३- इंदौर खालसा, ४- बारह भाई डाडिया खालसा, ५- नंदरामदास घोरमदास खालसा, ६- तैरह भाई त्यागी खालसा, ७- सतभुषि खालसा, ८- खलाम खालसा और ९- महात्यागी खालसा।

इन खालसों में भी सभी संप्रदायों के वैष्णव महानुभाव रहते हैं। प्रत्येक खालसा के संत-सेवा-भावी महांतों में, चाहे गादीस्थ हो चाहे संमाननीय संत महंत हों, वे तीनों अनी अखाड़ों की ओर से संमानित किए गए ही 'श्री महांत' कहाते हैं।

अनी अखाड़ों की बैठकें

निमोही अनी—रामानंदी निमोही अखाड़े की बैठकें हंदावन, अयोध्या, चित्रकूट, पुरी, नासिक, उज्जैन, गोवर्द्धन आदि में हैं। रामानंदी महानिर्वाणी की हंदावन, अयोध्या, चित्रकूट, पुरी आदि में हैं। रामानंदी संजोषी की अयोध्या, चित्रकूट आदि में है। मालाबारी निमोही और हरिव्यासी महानिर्वाणी की बैठक हंदावन में है तथा हरिव्यासी संतोषी की पुरी में है। विष्णुस्वामी निमोही की बैठक हंदावन और बूंदी (कोटा) में हैं। भाडिया और राधावल्लभ निमोही की बैठकें हंदावन और नीम का याना (जयपुर) में हैं। इनके अतिरिक्त शिवपुर, बड़ौदा (पालियर) आदि कई स्थानों में इनकी पुरानी छावनियाँ भी थीं।

दिगंबर अनी—रामजी दिगंबर की बैठकें—हंदावन, अयोध्या, चित्रकूट, नासिक, उज्जैन, पुरी आदि में और श्यामजी दिगंबर की बैठकें हंदावन, पुरी आदि में हैं। इनके अतिरिक्त इनकी छावनियाँ भी हैं।

निर्वाणी अनी—रामानंदी निर्वाणी की बैठकें हंदावन, अयोध्या, चित्रकूट, उज्जैन, पुरी, गोवर्द्धन आदि में हैं। रामानंदी खाफी की—अयोध्या, चित्रकूट, नासिक, उज्जैन, पुरी आदि में हैं। निरावलंबी की बैठकें हंदावन, अयोध्या, पुरी आदि में हैं। हरिव्यासी निर्वाणी की हंदावन में, बलमद्री की हंदावन, पुरी आदि में और टाटकरी की हंदावन में हैं। हरिव्यासी खाफी की बैठकें अश्रात हैं। इनके अतिरिक्त इनकी छावनियाँ भी हैं।

अखाड़ों की रासनव्यवस्था

अनी अखाड़ों की मुख्यवस्था के लिये अनेक नियम बनाए गए थे, जिनका

बड़ी कठोरता से पालन किया कराया जाता है। यहाँ इन अखाड़ों की सामान्य शासन-व्यवस्था पर प्रकाश डाला जा रहा है। इन अखाड़ों के निम्नलिखित अधिकारी होते हैं—

महांत—महांत का चुनाव प्रत्येक अखाड़े के सदस्य नागा अतीत करते हैं। इनके द्वारा निर्वाचित महांत को चुनाव के समय प्रस्तुत रहना पड़ता है। अखाड़ों की व्यवस्था महांत, पंच तथा सरपंच आदि की एक कार्यकारिणी समिति द्वारा की जाती है। महांत को इस समिति की आशा माननी पड़ती है, अन्यथा उसे सामान्य सभा पदच्युत कर देती है। महांत, सरपंच या पंच आदि त्याग पत्र न दें तो आजीवन अपने पद पर बने रह सकते हैं। इनसे यदि किसी की मृत्यु हो जाय या कोई त्यागपत्र दे दे तो रिक्त स्थान की पूर्ति अखाड़े के नागा अतीतों की एक विशेष आयोजित सभा द्वारा की जाती है।

अखाड़ों की संपत्ति की देखभाल व्यवस्थापिका समिति के कुछ पंचों द्वारा होती है। वर्ष में कार्यकारिणी समिति की बैठक एक बार अवश्य होती है। उसमें प्रत्येक साधु एवं महांतादि के कर्तव्याकर्तव्य पर विचार किया जाता है। महांत अखाड़े की संपत्ति का स्वामी होता है। उसे अखाड़े के मंदिर आदि की पूजा व्यवस्था करनी पड़ती है। परंपरा की रक्षा करना भी उसी का काम है। सांप्रदायिक वेशभूषा आचार व्यवहार का उसे पुर्यातः पालन करना पड़ता है। न तो उसे उत्तराधिकारी चुनने का अधिकार होता है और न परंपरा के विरुद्ध आचरण करने का। साधुओं को नागा बनाने का कार्य महांत ही करता है। उसी को शिष्य बनाने का अधिकार होता है। महांत आय व्यय का पूरा लेखा पंचों को देता रहता है और महांती से हट जाने पर सामान्य सदस्य मात्र रह जाता है।

गोलकी—अखाड़ों की संपत्ति के आय व्यय का हिसाब गोलकी रखता है। इसका निर्वाचन तीन वर्ष के लिये किया जाता है। सामान्य व्यय के लिये वह (१००) तक अपने पास रख सकता है। गोलकी के सामने ही एक पुजारी दूसरे पुजारी को कार्यभार सौंपता है। बदचलनी पर गोलकी बीच में ही पदच्युत हो सकता है।

अखाड़ों की सामान्य व्यवस्था प्रायः उपर्युक्त रीति से ही होती है। मठों में सैकड़ों साधु नित्यप्रति भोजन करते हैं। उनके रहने की व्यवस्था भी वहीं की जाती है। प्रत्येक मठ के साथ एक मंदिर भी होता है, जिसमें सांप्रदायिक पूजा पद्धति के अनुसार भगवान् की मूर्ति की आराधना भी होती है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि इन अखाड़ों का हमारे धार्मिक संप्रदायों में एक अत्यंत महत्वपूर्ण स्थान है। अत्याचारियों का दमन करके उन्होंने हिंदू धर्म एवं जाति का बड़ा उपकार किया है। लगभग तीस सौ वर्षों से वे अखाड़े हिंदू धर्म और

हिंदू आदि की अनवरत तथा अपूर्व सेवा करते चले आ रहे हैं, इसमें कोई संदेह नहीं है। अनी अखाड़ों के संगठन तथा प्रबंध में समस्त वैष्णव संप्रदायों ने योग दिया था, जिसके कारण उनके अस्तित्व की ही रक्षा नहीं हुई, बल्कि उनकी सामूहिक उन्नति भी हुई। इन अनी अखाड़ों ने वैष्णवों के तैनिक और धार्मिक केंद्रों के रूप में महत्वपूर्ण कार्य किया है।

आई पंथ का आई-उग्रप्रकाश

शिबसिंह बोस

भारत के निवासी विभिन्न जातियों और संप्रदायों में बँटे हुए हैं। इस देश में कई संप्रदायों के प्रमुख स्थान हैं जहाँ बड़े बड़े मकन और मंदिर बने हुए हैं। आई संप्रदाय भारत में अपनी अनेक विशेषताओं के फलस्वरूप एक खास जाति (सीरबी) का संप्रदाय ही न होकर कई जातियों द्वारा अपनाया गया शक्ति संप्रदाय है। इस संप्रदाय की माननेवालों में अधिकांश सीरबी लोग हैं जिनकी आबादी राजस्थान जोधपुर क्षेत्र में पाली और जोधपुर जिलों में सबसे अधिक है। कुछ भाषा में उदयपुर जिले में भी आई पंथी सीरबियों के घर बताए जाते हैं। मारवाड़ के अतिरिक्त मध्यभारत में भी सीरबियों की संख्या अधिक है। आई पंथ का मुख्य देवस्थान बदेर बिलाड़ा (जोधपुर जिला) है जहाँ आईबी का प्राचीन मंदिर है और उनके अभिष्ठाता पुजारी दीवान साहब के बड़े सुंदर भवन बने हुए हैं। बिलाड़ा बदेर का प्राचीन इतिहास पूर्ण रूप से अभी तक नहीं लिखा गया है। इस संप्रदाय के संबंध में 'आई-आनंद-बिलास' 'आईचरित्र' और 'आई-उग्रप्रकाश' आदि राजस्थानी भाषा के पद्यात्मक ग्रंथ भिन्न भिन्न समय में भिन्न भिन्न कवियों द्वारा रचे गए थे। इनमें से 'आई-आनंदप्रकाश' और 'आई-उग्रप्रकाश' ही देखने में आए हैं। शेष आईचरित्र जो भारत के प्रथम राष्ट्रीय कवि दुर्गाजी आढ़ा पौन्डित्यावाले के वंशज छुमानसिंह आढ़ा द्वारा रचा गया था, उसकी हस्तलिखित प्रति इन वर्षों में देखने में नहीं आई है। प्रथम ग्रंथ आई आनंदबिलास को कुछ वर्षों पूर्व सीरबी नवयुवक मंडल, बिलाड़ा ने प्रकाशित कर दिया था आई-उग्रप्रकाश अभी तक अप्रकाशित अवस्था में ही पाई गई है। अप्रलिखित वक्तियों में आई-उग्रप्रकाश के विषय में कुछ जानकारी देने का प्रयास किया जा रहा है —

आई-उग्रप्रकाश राजस्थानी का पद्यात्मक ग्रंथ है। इसके रचयिता पुष्करराज जाति के ताराचंद जी व्यास थे जो आईबी के दीवान साहब बदेर बिलाड़ा के कामदार (मुख्य कार्यकर्ता) थे। इस ग्रंथ में नवदुर्गावतार भगवती आई माता अम्बा जीजी आई के सविस्तर वर्णन के साथ ही आई संप्रदाय का भी संक्षिप्त इतिहास लिखा गया है।

ग्रंथ का आरंभ कवि ने गव्योक्त बंदना से इस प्रकार किया है —

दोहा

श्री शुद्ध भाष्य गव्योक्त हर, गिरजा गिरा मुकुंद ।
आई उग्र प्रकाश हित, ता पद बंधित अंद ॥

छप्पय

श्री गिरजा सुत सुमंग, सुखद गव्यभाष्य सहायी ।
एक रंत गज बंदन सुमन, मुनि जन मन भायी ॥
मेधा भवन भरत कतुर, मुन्य अंकुश धारिया ।
कटकी कलस बिस्तार भास, शशि जब कारिया ॥
सिद्धर लसत तन अंद पै, लंब कदर आभा दिये ॥
आई उग्र प्रकाश हित, अंद व्यास बंदन किये ॥

दोहा

मन बचन कर्म चित बुद्धि बल, ब्रह्म एक उर धार ।
आई उग्र प्रकाश शुन, रचित अंद जयकार ॥
ज्योति रूप विषयाल जल, त्रिमुक्ता वेद पुरान ।
ताकि प्रभुता को लखे, भव अंतु तुच्छ ग्यान ॥

सोरठा

सकल मंद स्वरूप, ज्योति प्रकाश प्रसिद्धता ।
अरचित देव अनूप, भाषा त्रिमुक्ता ॥ मोहिनी ॥
सकल तत्त्व को सार, या सिद्धा प्रकृति परा ।
वेद जन निमत धार, हरिहर विधि इत्यादि भय ॥
आदि निगम ओङ्कार, ज्योति रूप त्रिमुक्ता जय ॥
निपाकार आकार, गुण तित निरबाध पद ।
शुद्ध बिना ग्यान न पाय, शुद्ध बिना मोक्ष न पाइये ।
बाहि ब्रह्म शुद्ध गया, स्वाामी पद छिर नमिये ॥

दोहा

श्री पद कुंज प्रभाव शुन, सकल तत्त्व को सार ।
आई उग्र प्रकाश का, रचित अंद जयकार ॥
आगम एक अंतरस, परम ग्यान शुभ काम ।
आई उग्र प्रकाश को, चरयो ग्रंथ को नाम ॥

इसके पश्चात् कवि ताराचंद ने बिलाड़ा नगर का बीलपुर के नाम से वर्णन किया है ।

दोहा

ज्वाति रूप जगदीश्वरी, आई मात कहात ।
नगर बीलपुर आनंद किये, बिलाड़े जन सुख सात ॥

कृपय

पावन बीर प्रसिद्ध, चौथ गंगा बल लायी ।
देव सात रूप डबक, प्रकट दरसन दिखायी ॥
जहारम रचाय, सकल सुर मुनिजन आये ।
प्रकट तीरठ डम सिद्ध, साधक सुख पाये ॥
बलराय अंब आई हते, प्रह्व रूप बरदायिनी ।
सुर सरित जोत आपत सदा, व्यास रूप मनभायिनी ॥
बिलाड़े बल काज, चौथ गंगा नृप लाय ।
तीरथ सकल पयोध, देवगण मुनिजन आय ॥
बाहनी होम बनाय, प्रकट हुत भूष अति ज्वाला ।
निगम उक्त आहुति, अंब द्विज करे जय माता ॥
बल प्रबल रूप विख्यात जग, दान अधिक प्रदायने ।
किय किया त्रिकोकीनाथ, प्रभू कामन रूप स्वभायने ॥
पूरब दिस शिवलिंग, अष्ट भैरव हयमता ।
दक्षिण दिस गहराज, योगिनी बीसठ कहंता ॥
पश्चिम बीर विशाल, देवगण समूह जाली ।
उत्तर उदधि त्रिशक्ति, धरम गंधर्व पिछानी ॥
अथ वरध नवग्रह, धापियत गंगा बमुना सरस्वती ।
विष्व प्रह्व बल आहुत, भूष ज्वाला उत्पति ॥

बिलाड़े का वर्णन करके कवि ने आई माता के मंदिर (बटेर) के छकासीन दीवान शिवदान सिंह जी के विषय में कुछ दोहे लिखे हैं—

दोहा सोरठा

गंगा बाध कहाय, नाम श्यौ बल राजसी ।
देवी पुनि बलराय, मंदिर ताहि प्रचंड रधि ॥
सासन से शिवदान, हुक्म पाय जगदंब को ।
नाहर मेहर निदान, ग्रंथ रचन/ आरंभ किया ॥

मैरथ अस्त प्रकाश, मधवाधिक सुर सिद्ध मुनि ।
 चंदन मत मत चार, आचार जगत सचन कु ॥
 गादीं बीर सुभाष, ज्योति स्वकय प्रकाश तब ।
 'आई उम प्रकाश', पुस्तक वरसन बुद्धम तै ॥
 ग्रंथ रचिबौ कवि व्यास, सुन बहुमेव प्रसंग धुन ।
 आई आनंद बिलास, कछो भवानी दास गुन ॥
 आगम उक्त सुनाय, ताके भेद प्रमावतै ।
 चंद्र रच्यौ बिल्लास, देवी बिचार बिध ॥
 घरबी ग्रंथ को नाम, आई उम प्रकाश गुन ।
 फले मनोरथ काम, क्रिया करि शिवदानसिंह ॥

छाप्य

जाहर जंबू घोष खंड, तिह भरथ कहावै ।
 देश सिरोमणि देव, मुरघरा सहुमन मन भावै ॥
 नगर सिरे बोधाण, महापुर जगत सुजानै ।
 भूपा मुकुट ग्रंथ मान, रुप सुजस प्रमानै ॥
 तिह निकट बीलपुर, अम्बवेत गादीघर शिवदान है ।
 बिबाण भाण कुल उधत, भीगुन गहिक सनमान है ॥
 आई मात अखखड जोत, तित आप विराजै ।
 ताहि क्रिया अनुसार, घरे अवतार सुकाजै ॥
 घर दिव्यो अंब जन जानकै, जोत पात गादी दई ।
 इह परम धरम सत सील, क्रिय बचन सिद्ध आम्हा आई ॥
 तिह गादी शिवदान ध्यान, आलस्य गुन घाही ।
 लाल नंद लज गेह, अम्ब सेवा मत साही ॥
 पर मल्ल जोत अंतर चरहि, पद निरबाण प्रमाण क्रिय ।
 ईशाधिकार आनंदयुन, ध्यान भरत सिद्ध चंद हिय ॥

कवि ने अपने पूर्वज व्यास भवानीदास जी का अनुसरण कर आई पंथ की विशेषताओं का और तत्कालीन दीवाण शिवदान सिंह जी वदेर बिलाड़ा का यशोगान किया है। देवी जीजी (बाद में आई माता या आईजी) के विषय में वर्णन करने के साथ ही दीवान गोविंद जी ने लेकर तत्कालीन दीवान तक का संक्षिप्त इतिवृत्त कविता में लिखा है। पुरुष और स्त्री के कर्तव्यपालन की ओर भी कवि ने प्रकाश डाला है। इतना ही नहीं प्रसिद्ध दानी भक्त राजा हरिश्चंद्र और उसकी पत्नी तारा आदि के उदाहरण प्रस्तुत कर मानवता के सच्चे

गुण्य बतलाए हैं। आई पंथी लोगों के लिये अहिंसा का पालन आवश्यक कर्तव्य माना गया है। आई पंथ शाक्त मत की एक शाखा है।

कहते हैं कि डावी गोत्र का क्षत्रिय बीका के घर जीबी देवी (आई माता) का अवतार हुआ था। बाल्यावस्था में ही जीबी की माता स्वर्ग सिंघार गई थी। जीबी बड़ी देवी भक्त तथा अति रूपयती बालिका थी। बीका अंबा माता का बड़ा भक्त था। उसकी भक्ति से प्रसन्न होकर देवी ने उसके घर कन्या के रूप में अवतार लेने का वरदान दिया था। आई उग्र प्रकाश में लिखा है—

दूहा सोरठा

विध जुत सेव विधान, करी पद पूजा न्यान किय ।
अम्ब कृपा वनमान, बीक रिष पै अति घणी ॥

छप्पय

रूप अरूप प्रकाश, अम्ब आई दरसायो ।
दियौ दरस महामहाय, बीक रिष अति सुन पायो ॥
बीस मुजा क्षिय सरस, अमयबर लीने आई ।
अद्भुत प्रभा अनंत, किरण रोज प्रभुताई ॥
वर देत मई बीका प्रतै, मांग मांग फल अधिक फल ।
तू सदा सेव उत्तम कये, ताहित संकट न राख जन ॥

दूहा

कर अंगुली प्रनाम जुत, बीक सीस नमाय ।
कही दरस तब चाहना, देत रहो जग माय ॥

छप्पय

आई प्रसन्न अमोघ लई अवतार नेह तब ।
तोहि तिथा हनु मात पिता तुम कहाँ सदा भव ॥
कन्या रूप कर रहूँ संक मति लाव कदाई ।
प्रभुता मोहि प्रम जगत जगत को जान कहाई ॥
मैं मई अनुग्रह तो हिपैं मकि भली विध कीजिये ।
पूरव प्रसाद इत आगमन आवि पंथ सुन लीजिये ॥
बीक प्रतै वर दियौ सिद्ध बाचा सरसाई ।
कन्या रूप कहाय लिये प्रसन्न प्रभुताई ॥
रूप अनंत स्वरूप देव सिसुता जिम दरसे ।
रंभा सोतन मास कोन उपमा पद परसे ॥

आधुन जौत जाग्रत लदा, जवात जनेता जोगणी ।
हित भक्त बीक गृह अबतरो असुरां घला अरोगणी ॥

दोहा

सिंध घटे मुक्तताम खूं, रोड़ी भरवर राम ।
गूजर घरा खोरडा लग, दर से दिखाय आय ॥ १ ॥
मांदूब घर मघ आवयौं, मयी अम्मा अबतार ।
नद जल खर तह सघन बहु, बैठे कृपा खार ॥ २ ॥
जग जाये बीका तणी, कन्या रूप अपार ।
आदि रूप आवेशवरी, सदा भक्त जयकार ॥ ३ ॥
रूप देख खिरा बसत खबे, हैं कोई देव खरिज ।
मानव कला न जानियो, परमा परम पवित्र ॥ ४ ॥
को जाने करतार कीं, माया जोति प्रकास हित ।
अगम निगम बिध ठुकरे, अभय अखंडित ॥ ५ ॥
धूल न मेव प्रकाशियौं, रिष सेवा कृत साध ।
गुप्त पंथ जीजी तये, साधन जोग समाध ॥ ६ ॥
त्रिविध रूप दरसाय दिन, बाल जवानी बुद्ध ।
कसै न को व्यवहार जग, देत मवे निध तिद्ध ॥ ७ ॥
दप कला कन्या तणी, देख डरे सुर सेल ।
मांदूब घर असुराण घल, गोरी साह जवनेल ॥ ८ ॥
पातसाह गोरी तये, भुज बल बीर अपार ।
गज तुरज जुघ स्वारथी, हुक्म लाख असवार ॥ ९ ॥
बीका सुता स्वकप अति, सुणियों साह सुजाण ।
अपकुर तनत अबतार इह, मरे पदमणी पाण ॥ १० ॥
आत लोक सुर लोक मघ, पुनि पाताळ मंजार ।
देखि नहीं काने सुणी, इन समान कोई नार ॥ ११ ॥

कहते हैं कि जोजी की सुंदरता पर मौहूँ (मालवा) का तत्कालीन यवन बादशाह गोरी मुहम्मदशाह आसक्त हो गया था । उसने जोजी के साथ विवाह करने की ठानी थी । जिस पर चँकरी में जोजी ने सिंहनी का रूप धारण कर उसको अपना अलौकिक चमत्कार दिखाया था । देवी के चमत्कार से प्रभावित हो कर मुहम्मदशाह ने अमा याचना की और उसका भक्त बन गया था । इस घटना को न्यास तारा चंद ने इस प्रकार वर्णन किया है—

इह बानी सुन पात साह, हरथी मन हुलसाय ।
मेजी सात सहेलियाँ, देखन कुँ दित लाय ॥

पड़वायत कूँ साह कहै, ताहि तनी चिरताय ।
 बुझ प्रमाणे चेरियोँ, बहिषक डीस बलाय ॥ १२ ॥
 मोंडब या दस कोस जिन, अंबापुर सुभ ग्राम ।
 आई आप बिराजिया, सकल रूप की धाम ॥ १३ ॥
 हावस बरस प्रमाण बय, सुंदर तन मृदु बैन ।
 परम रूप को लख सके, उम तेज कज नैन ॥ १४ ॥

छप्पय

बढ़ी सिंध भवानी प्रबल होय ।
 उत्कण्ठ कोष लोचन भुज बोस रक्त पाट सिंध त्रिभुज ।
 पतसाह देख अम पक्ष्मि मुरझा तन जपटी मृत्यु जेम ।
 श्रिग सुधा दीठ जगदंब तेम ॥

दोहा

तू जगदंबा जोगयी, बह्मणी बरदाय ।
 मैं अध्यानी मृदुमति, निज जन करो सहाय ॥ १ ॥
 निष्ठा धरम सहु देस मैं, करयो प्रगट सुलतान ।
 संत सिधा बहु साचबे, बाचे पुरान कुरान ॥ २ ॥
 दोहु भग समनुल गिने, दुविधा रहै न कोई ।
 ध्यान ध्यान धीरज क्षिप, पाये लगत सब कोई ॥ ३ ॥
 गौरी बड़ सुलतान ये, कृपा अंबा अणुपार ।
 आई पंथ बखार जन, सहु जाने संसार ॥ ४ ॥

उपर्युक्त पद्यानुसार जीबी ने गोरी मुहम्मदशाह को चमत्कार दिखाकर तथा उसको शाक्त मतवलंबी बनाया और तब क्रम से १०८ वर्ष तक मालवा और गुजरात की ओर रहकर तथा भारत के पंजाब और काश्मीर आदि प्रदेशों की यात्रा करने के पश्चात् मारवाड़ की ओर आने का विचार किया । देवी जीबी बहुत से हस्तलिखित ग्रंथों तथा अन्य आवश्यक सामान को एक पोडिया (सामान लादने के काम आने-वाला बैल) पर लादकर अपने पिता बीका डाबी के साथ मेवाड़ होती हुई मारवाड़ की ओर आई । मेवाड़ से मारवाड़ आने का कवि ने इस प्रकार वर्णन किया है—

दोहा

बरस एक लौ जाठ, माखवा घर रखाव ।
 दिखय दिस चिरता करी, बहुजन बखारे माय ॥ १ ॥

सुरधर दिस खिल अंबधर, बील नगर निज धाम ।
अब मेवाड़ पधारणो, संत सुधारण काम ॥ २ ॥
रहे भास मेवाड़ बढ, गुप्त सिद्धता धार ।
बीक संग बीनो सदा, आड़ावले थिर सार ॥ ३ ॥
गिर प्रबांड की तलहटी, डायलाणो सुम धान ।
देवी पुरी निज जानि के, जीजी बड़ प्रगटान ॥ ४ ॥

छप्पय

जीजी बढ दिखनाम, सिम् तड सुबाद सुहायी ।
सुरगण सिद्ध सुसाध बीर बावन जुत झाबी ॥
खीरुड जोगण रमें जमें, इंद्रादिक जागे ।
बैठे छांदी तिकाह भीष दुहुत भ्रम मार्ग ॥
इण विध अखंड बढ अंब कीय दरसन लम ।
पूजियो महाफल होय जन आई मुख उधार हम ॥

दोहा

इण विध बड़ उधार किय, हरे कह अति भार ।
अब पधारे बीलपुर, प्रगट लखें संसार ॥

सोरठा

बिलाड़े बलिरथ, गंगा बाण सुहावणी ।
आई तन मन भाय, जान्यो सुमपुर अंत में ॥ १ ॥
सरिता सुम बहंत, अथग नीर आभा दिये ।
पाद पस दल अनंत, देखे द्विग चिरता भई ॥ २ ॥

मेवाड़ में कुछ मास पर्यंत रहने के पश्चात् देवी जीजी ने गोड़वाड़ क्षेत्र के डायलाणो नामक ग्राम में हलों की बड़ (बट) वृक्ष के रूप में बदलकर अपनी योग विद्या का परचा (चमत्कार) दिया । पालों जिते के उक्त डायलाणा नामक ग्राम में उक्त जीजी बड़ अभी तक विद्यमान है । डायलाणा ग्राम भूतपूर्व मेवाड़ राज्य द्वारा 'आई माता' को भेंट किया गया था ।

मेवाड़ से मारवाड़ में बिलाड़ा आने तथा वहाँ पर उस समय के अधिपति का नाम तथा आईजी का यहाँ के तत्कालीन जागीरदार भारमल जी के प्रधान कार्यकर्ता (कामदार) जाबों जी के पुत्र माधोजी (माधव जी) के बारे में सभी सूचना देना आदि बातों का कवि ने इस प्रकार वर्णन किया है ।

बंशावली

दोहा

कुँवर भारमल कर कृपा, जाया प्रते पुत्राय ।
 दियो प्रधानी दिख सुखी, सखिब मंत्र हित ज्ञाय ॥
 राज काज बहु कुरब दें, मुदे प्रधानो दिख ।
 भारमल मल माच जुत, जाया प्रते मुखिय ॥
 राजस भागी नै सुजस, नगर बील निज राज ।
 भारमल के सखिब भवि, सहु कृत राज सुकाज ॥
 कमच कुलो रवि बंस में, भूहड़ राय सधीर ।
 भूहड़ रं चंडेल मो, बाहि बंड रज बीर ।
 ताहि अजैलीं सुत भयो, बापल ता सुत बंग ।
 बंग सुतन बाघीं भयो, ताके भारद्व अंग ॥
 भारद्व सुत बस्तौं भयो, बस्ता सुन जायेस ।
 जाया सुत माघो कहै, ता गोवंध कहैस ॥
 तिख गंसन में जायसीं, भयो अधिक प्रताप ।
 राजकुली राठोड़ में, जाकी दल दिख ताप ॥
 तिख जाना के दीह सुत, माघब कहूँ न दीठ ।
 आपस माहि विदख दुय, बह्यो उठ अकुलाय ॥
 प्रात भयो भई लोच सुत माघब कहूँ न दीठ ।
 दूत दिखे तैड़ाय बहु, कोउ न लगे सहोठ ॥
 सहु पच पच के चुप रहे, कहूँ न लगे पग हाथ ।
 मात पिता अति शोक में, अवरज जाके साथ ।
 माघब गयो जितरामपुर, राय निकट रह बास ।
 बाकक कोमल बुझि ज्ञान, राय रखियो निज पास ॥
 दें वमराव मुरालबी, अरब सुमठ नाम ।
 दीड़ायत अरिगन सदै, गय अपने ये नाम ॥
 कमच बंस राठोड़ की, तेज प्रताप अपार ।
 रोके राय कृपालु दुय, दियो बचारी खार ॥
 पितामात इत बहु मुदे, पुत्र मोह के काज ।
 सुत बिन ज्वांस भीत भ्रम, मिस दिन बदन आबाज ॥
 ताहि समै निज अक हित, जानल भयो जगमात ।
 पूर्ण दास प्रभाव तैं, आई आय प्रमात ॥

संकत पनरे से बरस, इकबीसे हत आव ।
 भाव्य सुधि दुटिया सिधि, बार कमिसर भाव ।
 शत समे आवन अयो, रिब बीका से साथ ।
 बूझ रूप पुनि पौठ इक, सिधे भिखुल गिज हाथ ।
 जब जब शब्द पुकार जिब, सुर नर हरष कराव ।
 अंबा आई बीलपुर, नील निकड बैठाय ॥

छंद

बड पाव बाठ कुटिया बनाय । रिब बीका करें सेवा सुभाय ।
 बड़हर (बड़े) नाम दीध । कर आप अखंडित जोति कीद ॥

जिस समय (अर्थात् वि० संवत् १५२१) के मादवा सुदी २ द्वितीय शनिवार के दिन आई माता अपने पिता को साथ लेकर एक पाटिया रहित बूझा का रूप बनाकर बिलाड़ा में आई उस समय बिलाड़ा राय जोधाजी के पुत्र मारमल जी का राज्य था । जाणोजी जो उन्हीं के निकट संबंधी थे, मारमलजी के कामदार थे । जाणोजी राठौड़ के माधव नाम का एक मात्र लाड़ला पुत्र था । किसी कारण वश अपने पिता से रह होकर माधव घर से निकल कर चलता बना और घूमता घामता मालवा के तत्कालीन रामपुरा राज्य के राजकी के दरबार में जा पहुँचा । वहाँ पर उसकी योग्यता से प्रसन्न होकर माधव को जागीर प्रदान की और अपना उमराव भी बनाया । इधर जाणो जी और उनकी पत्नी अपने एक मात्र पुत्र के बिना चिंतित थे और उन्होंने उसकी खोज कराने के लिये आदमी इधर उधर भेजे । जब आई माता बिलाड़े आई और जाणोजी की पोल में रहने लगी तो बातों ही बात में माधव के गुम हो जाने की बात सुनी । इस पर देवी ने जाणोजी और उसकी पत्नी को धैर्य प्रदान कर कुछ ही दिनों में उसके बिलाड़े लौट आने की बात कही जिससे उस दम्पति को कुछ संतोष हुआ । अंत में देवी के वचन के अनुसार जाणोजी का पुत्र माधव रामपुरे से पीपाड आई बरात के साथ बिलाड़े पुनः लौट आया । बहुत दिनों से बिड़ड़े हुए पुत्र को पाकर जाणोजी और उनकी धर्म पत्नी बहुत प्रसन्न हुए । उस दिन से आई माता की मान्यता बढ़ी और लोग उसे एक चमत्कारी देवी मानकर उसकी आज्ञानुसार चलने लगे तथा उनकी बातों पर विश्वास करने लगे । जाणोजी तथा उसकी पत्नी और माधव जी सभी जन आई जी की सेवा चाकरी में उपस्थित रहने लगे । आईजी अखंडित ज्योति स्थापित कर ईश्वर आराधना में लीन रहने लगी । आई-उग्रप्रकाश में कवि ने उपर्युक्त बातों का संक्षिप्त रूप में वर्णन किया है—

जाणोजी द्वारा आईजी से निवेदन —

छप्पय

माघव मेरो पुत्र रह निकस्यौं गृह बाहिर ।
बहु दिन बीतै ताहि कहैं पायौं नदी जाहिर ॥

× × × ×

अब बिना पुत्र को जीव कोह जगदंबा जानिये ।
तब कृपा अनुग्रह होय तब अंगज हनु दिग जानि ॥

इस पर देवी आई माता अथवा जीजी कहती है—

पुत्र मिल तत्काल, जाणा घर धीरज तन में ।
बांझित फल हूप अधिक सदा सुख संपत मन में ।
जाणू नू निज भक्त पुत्र अब माघव आवे ।
भई कृपा तब बंस राज पदवी हम पावे ।
संतोष राख दिव्यता लिये घर अमोघ मेरी भयो ।
जग बंदे तोहि कुल बंड सुत दुख दालिद्र तेरो गयो ।

दृष्ट

बिलाड़े बलिराय के, आई बिराजे आय ।
जोधाणौं जोधो नृप पनि, कमधज राज कराय ॥ १ ॥
कुंभो कुंभल मेर जिन, जाणौं जासज काज ।
दिहली असपति साह मिल, सहु दुनिया सिरताज ॥ २ ॥
भोकरल सुत महाराज रज, कुंभ करण दातार ।
शासण दियख गजां नुरी, अकलिंग अवतार ॥ ३ ॥
इह महा इकलिंग प्रम, धीरज ध्यान धरंत ।
पतसाह उरसाल धण, राजस करत अनंत ॥ ४ ॥
उमय कर लोक भणे, उदैसिध रायमल्ल ।
महावीर जुध स्वारथी, जगत कहे सहु भल्ल ॥ ५ ॥

बिलाड़े आने के पूर्व देवी जीजी अथवा आईजी मे मेवाड़ का राजकुमार रायमल अपने पिता द्वारा निर्वासित होकर संजत में जाकर मिला था । आईजी के वरदान से रायमल को मेवाड़ का राज्य शीघ्र ही मिल गया था । जिसके कारण रायमल भी आईजी का भक्त बन गया था और उसने गोंड़वाड़ में डायलाखा ग्राम मेंट किया । माघव जी रामपुर से बिलाड़ा लौटें इस बात का उर्गन कवि ने इस प्रकार किया है—

दृष्ट

जाणा अरज बहुरे करी, आई सु अकुलाख ।
माघव अंगज मिलन की, अति अभिलाष कराय ॥

तेरो पुत्र प्रयाण कर, आबहिगौ अब देख ।
मन बंझित सब कामना, सफल होय जगु देख ॥
रामपुरे रहु बैश्य इक, नगर सेठ पद ताहि ।
ताके पुत्र प्रतापसी, पुर, पीपाङ्ग विवाहि ॥
माधव संग बरात के, मेजियो राब अभीत ।
गज तुरंग रथ सुभट लिय, किये प्रयाण नबीत ॥
मुरबर दिस आवन भयो, अब कृपा अनुसार ।
देरा पुरा सेहबाज किय, जित पितु भगनी सार ॥

छप्पन

आतज भूवा मिलाप, भयो लोचन भर आए ।
बिछड़ियो बहु दिन भए अब दरसन पाए ॥
सिख लियो पुर बील मात पितु खरने लागे ।
परमानंद प्रकास लोक बिता दुःख भागे ॥
तत्काल लगे आई स पद्मन बंझित आसा फली ।
जबयौ सामच पुनि मान मिल अंबा सहु पूरी रही ॥

दहा

१५७

अब दियो घर माधव पे, तूझि पंथ प्रधान ।
धरम धुरीण प्रसिद्ध जग, बान अवल मित्र ध्यान ॥
आन्या हे जगदंब की, साह संग पीपाङ्ग ।
पाणि ग्रहण कराव कै, गए दैस मेवाङ्ग ।
रामपुरा के राब बहु, भयो प्रसन्न अपार ।
आदि लगत आदि कथा, माधव कही विस्तार ॥
सीखकरी मधराव ये, दियो बिदा, सिरपाव ।
गज तुरंग सुखपास पुनि, आदर दे अति भाव ॥

छंद पदरी

कर सीख बड़े माघो कुमार ।
सुम सुकन भए अंब अनुसार ॥
योगबी पूठ संमुख मयंक ।
कुसतानव जोबक दुष असंक ॥
सुद गोद क्रिय जसवा पूजाव ।
नवरंग बसन भूषण बनय ॥

तिष्ठ सुध सखद मंगल कहात् ।
 कुकुमी मगारे बजाते जात ॥
 सिर तिलक कुँवारी कम्पा कम्पकाय ।
 जल कुंभ सीस पूरण सुहाय ॥
 दाहिनी देव बीली सुखेस ।
 कस्तम अनंत खोवण बिलेस ॥
 उद्धरण कर माधव प्रथान ।
 पुर बिहा आय भित अंब यान ॥
 पितु मात अंब पाय लगाय ।
 कर घूप ध्यान पद उदक पाय ॥
 बिनती करन लगे बिलेख ।
 मन मुवित मय जगवंध देख ॥
 निस दिवा सुध चित करे सेव ।
 गहापि पुहुप नई वेद भेव ॥
 सिद्ध साध नार नर मिलत सीय ।
 निज पंध जपे जागरण होय ॥
 शुद्ध हुकम सीस दुबिधा नहि कोय ।
 भ्रम भ्रांत साध मग देत खोय ॥
 निवार भ्रम संशियार साध ।
 हित जाबै पाठ आई अराध ॥
 इन राह बलत माधव सुजाय ।
 सत् सील साधना करत प्राण ॥

बाबाजी से मिलकर माधव फिर रावपुरा के राव के पास गया । वहाँ राव ने उसका लक्ष्म आदर सत्कार किया और जागीर प्रदान की । तत्पश्चात् पुनः वह अपने माता पिता के पास विलाड़ा चला आया । देवी आई माता के आज्ञानुसार वह भक्ति की साधना में लग गया । फिर देवी की आज्ञा से ही माधव ने अपना पहला विवाह सीरवी जाति में पँवार गोत्र के हांबड़ बीलाजी की पुत्री सोढ़ी के साथ किया । इस बात का और सीरवी जाति की उन्नति का संक्षिप्त वर्णन कवि ने इस प्रकार किया है—

दूहा

पाखि ग्रहण पहला करयौ, सोढ़ा साख पँवार ।
 सीरबियौ लगण करौ, आई एम उक्खार ॥

माधवी वाच

अंब हुकम सिर ऊपरे, कवच सीखी साक ।
गीत बरच आभम कहौं, अंबा मुख तैं आक ॥

आर्य उवाच

कुल उत्पति तोने कहूँ, सुख माधव चित धार ।
किं जादि चारों बरच, रच जाता संसार ॥
कभी कुल में प्रगटना, धरा धर्म रक्षणीर ।
धामें मेव न जानिये, जुद्ध स्वारथी बड़ वीर ॥
सोपन गढ़ सिर कोष किय, अक्कावरीन सुलतान ।
रजपूती साका किया, विरभी भयी राजाँस ॥
भाज गया केता भिड़े, अमल कियो असुराँस ।
कोड़ धरा जाओर दिख, डुरधर पसे जु आँस ॥
सकड़ी जोते सात सी, सरिता लूखी आय ।
सीर करे हल साहिबों, लेनी अग्नि निपजाय ॥
बड़ साखाँ सोड़ह बड़े, खुर वीर दागार ।
सीर कियो तब सीरबी, लहु दाखें संसार ॥
असल जात रजपूत हैं, मैं समझऊँ तोहि ।
अंतर दमचें न करो, सक भक्त जे होई ॥
सुन माधे खंतोष किय, आग्या अंब प्रमान ।
आर्य पंथ भिलाय के, लनमन किये सुधान ॥
आहु कड़े सीखी, कुल हाँवड़ था मनबंत ।
कोरो हाथ वैधान्ये, सोविष कीमो खंत ॥
हाँवड़ बीनी वग सुतन, किमो विलेख बलाय ।
सुत पीता एक कल्पका, सोडो नाम कहस्य ॥
अपधरसी सोडो अंबल, बरस एक दस बीत ।
लनवच माधे खू कियो, अंबा हुकम अमीत ॥
लगन मुहरत थापने, दखहु होष भिलाय ।
वेच जात अद पात कइ, पंक्ति देख विचार ॥
परखें मचकर प्रेम खू, राज लरंग अपार ।
पिब ल्याही पाकन खवा, इष्ट अरम जाधार ॥
खीरी के सिर हस्त दिख, अंब कहया सुत होष ।
जग विचकात प्रताप दुष, अग्र तेक तन जोष ॥

पनरे सौ पच्चीस में. परणें मचकर राय ।
 तीस बरस प्रकास जग, गोवंद जन्म कहाय ॥
 भयो द्वादस बरस में, गोवंद परणें आय ।
 मुलेबी चहुवाय नख हापा सुता सुजाय ॥

आईजी की आज्ञा से माधवजी का विवाह सीरवी बीलाजी हामर की कन्या सोटी के साथ वि० सं० १५२५ में किया गया, जिसके गर्भ से गोवंददास नामक पुत्र उत्पन्न हुआ । उसका भी विवाह आई माताजी की आज्ञा से सीरवी हापाजी मुलेवा की पुत्री के साथ हुआ । अस्सी वर्ष की आयु के उपरांत जायोजी राठोड़ का देहांत हुआ । उस समय आई माताजी की आज्ञा से माधवदास जी ने 'हाल' नामक मृत्यु क्रिया संपन्न की । यह क्रिया आई पंथी डोर बंद (चाहे किसी भी जाति का क्यों न हो) की मृत् ३ टोने पर दाह संस्कार के पूर्व करनी पड़ती है । गुड़ की लापसी बनाकर एक व्यक्ति जो मृतक का निकटवर्ती संबंधी हो शरीर से अंगरखी पृथक् कर आईजी बंदेर (मंदिर) जाता है और वहाँ पाट (जहाँ घृत का दीपक जलाया जाता है) के समक्ष घाली रखकर 'हाल' का मंत्र अथवा जाप बोलकर लापसी भिलारी का या कुत्ते का डाल देता है । तत्पश्चात् दाह संस्कार किया जाता है । भवि ताराचंद जी ने आई-उमप्रकाश में 'हाल' का इस प्रकार वर्णन किया है--

छंद

घर बैठा जग दबा आय भिला कृपा कीनी ।
 सहु कारज संसार पाप मोती गल लीनी ॥
 तज वैहु कले निरखीव हुय ध्यान समाधि लगाय के ।
 पुर स्वर्ग पौहक कन अंबहित गये देव पद पायके ॥
 जीव कले सत एक साध संगत डर धारे ।
 धरम परम आचार जप रा शब्द उक्कारें ॥
 कर लापसी पंच धार पूर कांसे पधरावे ।
 बखन हित ज्ञान प्रथम गुड़ ने पहरावे ॥
 रण पथ हाल बिघ सूकरें आई जाप जफायने ।
 अब प्रते अरदास भावे कीनी मन रंजन ॥
 जाय सिद्धि सुरम राज पद अथ के भजन ।
 हाल करी दुलसाय जेम जय वृत्त न ध्याये ॥
 बिन किया हाल गत नही मिले प्रेतगति पावे सहि ।
 गुड़मुखी होय साधे किया आत सुये भावे कही ॥
 अंबा होय प्रसन्न हाल बहु बिधि ।
 सुम दूज सविचार भये आसीन जु लीनी ॥

अरे भक्त नई वेद बसत आभूषण करये ।
 मन्त्र भेष हय नाजवान जल जे निज करये ।
 कर दीन भक्त संविचार विष साथ सुखव्रत धारना ।
 निज तात हित भावे मन्त्र कर्मच जल पार बतारना ॥
 जाय रे जनतार कुमन्त्र भाषव मन रंजन ।
 गादी बैठो गरज करे अरियो मय भंजन ।
 बाबा सिद्ध के कांशा कबिया अधिकारी ।
 सुख संपत आगार ध्यान धारण अतधारी ॥

बाबाजी के बाद माधवदास अपने पिता का उत्तराधिकारी बना । कुछ वर्षों के पश्चात् माधव जी भी स्वर्ग सिधारे । उनके स्वर्ग सिधार जाने के पश्चात् वि० सं० १५५७ के माघ सुदी २ शनिवार के दिन आई माता ने गोविंददासजी को अपना दीवान (मुख्य पुजारी) वांछित किया तथा तिलक किया । जैसा कि लिखा है—

दृष्ट

अहारे गादी पुत्र तू गोबिंद सुख सुख पाय ।
 देखी रो दीवान पद, दीनो तब चित्त लाय ॥

इसके अतिरिक्त आई माता ने गोविंददासजी को गुरु की महिमा इस प्रकार बतलाई—

दृष्ट

गुरु कीजै गुरु जौणने, निरहोमी निरबाण
 जोग पंथ आप्रत कला, परमारय मग जाण ।
 सिद्ध कला साधक लिये, आत्म ध्यान विवेक
 ध्यान समाधि धारणा, लहु जाये ब्रह्म अंक ॥

छंद भिरंगी

गुन सकल सुभ्याना मूरतधाता मंत्र सुदाता जन मोहीं
 परब्रह्म पराधन सिबनाराधन जन मन भायल तर छौंदी ॥
 करये अपे माता बाक बिसाका सुधा प्रनाला सुखसाला ।
 रत पकज लोचन अच के मोचन तन में लोचन मतवाला ॥
 सिर मस्ती लगावे हरिशुभ गावे धरम बलावे मतधारी ।
 त्यागी सिद्धि भमता अिय मै सला रंजिय दम साज बिसारी ॥
 परभूमि प्रवेश न होन होसा भगवे मेसा अनुरागी ।
 आत्मज विन्यासी ध्यान हुकासी कबिलासी ॥

अप तप अति हाँसी ब्रह्म विहारीं ध्यान निराली कर ।
निरगुण निरबाँधी अनुभव बाणी सुविध विद्यादी दूर अवा ॥

X

X

X

सिर प्राय अद्वावे ब्रह्म मिलावे त्रिकुटी भावे सिध सगती ।
कुंडली ध्यावे उरग प्रभावे तद्वित जनावे तंतुकली ॥
हित जोग आराधे समाधि साधे पंथ अगाधे सिद्ध करे ।
ईद जीवन मुक्ति आगम उकि रहनी जुकि प्राण धरे ॥

गुरु और शिष्य तथा साधु महात्माओं के गुणों अथवा लक्षणों को बताकर आईजी ने दीवान गोविंददासजी को अपना उत्तराधिकारी घोषित कर समस्त डोरा-बंद सेवकों को उसकी आज्ञा का पूर्ण रूप से पालन करने को कहा । इसके अतिरिक्त आई माता ने 'दीवाण गोविंददासजी' को योग विद्या की भी बहुत सी बातें बताकर अंतर्धान होने का विचार किया । इसके लिये वे अपने निवास अथवा ध्यान करने की साल में पश्चिम की ओर बुँहकर घृत का दीपक जलाकर ईश्वर आराधना में बैठ गईं । अपने भक्तों ('बँडिठ' या गत डोराबंद सेवकों) को अपना अंतिम उपदेश सुनाकर साल के किंवाड़ सात दिन तक नहीं खोलने को कहा । सात दिन के पश्चात् जब आई माता की साल (भजन करने की कोटड़ी) के किंवाड़ खोले गए तो वहाँ केवल दीपक की न्योति के ही दर्शन हुए । आई माता ने समाधि ले ली और अलोप हो गईं । यह घटना वि० सं० १५६१ चैत्र सुदी २ शनिवार की है । आईजी ने अपने पंथ संबंधी जो जो आवश्यक बातें बताईं वे इस प्रकार हैं—

दोहा

गोर्यद म्हारो रूप छै, याको दरस कराय ।
कणामूठ पूरहु कलस, हमु पूजा करे सुमाय ॥ १ ॥
पावन रीठी प्रथम कृत सो इनका सो लाय ।
तिहो जोग मेरे जने, साध सुनो सुख पाय ॥ २ ॥
गोर्यद मेरो पुत्र है, बहुरे शिष्य सुखम ।
यामे मोमै मेव नहि, जानहु साधु प्रमान ॥ ३ ॥
या कृपा बिध साध जन, फले मनोरथ काग ।
जम्म जम्म के अच कटे, भजहुँ जाति अठ जाम ॥ ४ ॥

छंद

गादी बैठे ताहि मोहि समबद्ध जिय जानो ।
हमके बचन अमोघ सत्यकर हिरदे आबो ॥

अकराईय अब बुद्ध बहक किया बहकावै ।
साकी संग न कब बु कदाचित् मूल मरमावै ॥
हैं सदा सरवदा अक हित सावधान रख्य करन ।
विष मिसा भ्यान हनु रूप पर ताहि कष्ट बुझत हरन ॥

दोहा

जिन जन साधु पिछान हित, चिन्तौ अंन बिचार ।
रख्यो सूख को डोरवै, ग्रंथ एक दस धार ॥ १ ॥
आई अक निजार धर्म, शब्द सहनाथ प्रसिद्ध ।
गुरु भनि स्व राखवै, ग्रंथ एक दस दिव्य ॥ २ ॥
दस अकतारे ग्रंथ दस, दकादस हनुमान ।
धूप खेवन मरकर जले, भिया तिय जनमान ॥ ३ ॥
डोरौ आई बुझस चित्त, विषो ग्रंथम गोबंद ।
दाहिन कर नर बौछजे, कटे भिया अर्मव ॥ ४ ॥

आईजी ने अंतधान (समाधिस्थ) होने के पूर्व भक्तजनों से गोबंद को उसका ही स्वरूप समझने, तथा कच्चे सूत का ग्यारह गॉठ का डोरा पुष्प के दाहिने हाथ पर और ली के गले में बाँधने को कहा ।

इतना ही नहीं आई जी ने अपने डोरानंद बौद्धेयों से यह भी कहा कि गोबंद तथा इसके परचात् इसके वंशज दिवाण जैसी आला दें उसी का पालन करना किंतु उसका अनुकरण कभी मत करना, आई पंथी डोरानंद से भेद भाव कभी मत करना तथा झूठ मत बोलना, हिंसा कभी मत करना, कभी नशा नहीं करना आदि अनेक उपदेश दिए ।

देवी आईजी पढ़ी लिखी थीं ऐसी लोगों की चारखा है क्योंकि देवी के समय की कई हस्तलिखित पंजाबी, बंगला और कश्मीरी आदि भाषाओं और लिपि में लिखित पुस्तकें बड़े बिलाड़ा में अभी तक पाई जाती हैं ।

आई माता के अंतधान होने तथा दीवाण पदवी देकर धार्मिक कार्याएँ करने के आदेश का वर्णन आई-उमप्रकाश में विस्तार से लिखा गया है । कुछ अंश यहाँ दिया जा रहा है—

दृष्ट

संभत पनहरे' सौ इगसठे, जेत मास सुख बीज ।
बार समिश्चर बुच छड़ी, खड़ते दिन गिय लीज ॥ १ ॥
मिय बेला आई भई, अंतरभ्यान बिलीन ।
जोत भई हुय जोगर्दी, देबजोक गव कीन ॥ २ ॥

पुस्तक झोली अब कट्टी, अंचल वीर जगद्व ।
 बहुर धरण रक्त भोजनी, गादी पर रहि खूँप ॥ ३ ॥
 गोवंद भुज सिर भार हिव, गादी पति कर लैहु ।
 पदवी वर दीवाण कह, सिनु किय कृपा सनैहु ॥ ४ ॥
 सात माहि गोवंद सहित, बैठे साध जगमंड ।
 वचन भरो कांसा करे, स्थान कथे गुण कंद ॥ ५ ॥
 पा बिष बीते सप्त दिन, वरसण अति अभिलाष ।
 झार खुलान जन हरक कृत, शीम शीम रह दास ॥ ६ ॥

खोरठा

झोल कपाट कहाय, नभवाणी जगद्व किय ।
 गोवंद मन सुक पाय, निकट रहूँ तोरे सदा ॥ १ ॥
 गादी निकट सुमाँत, सुधा अतर, सुवासना ।
 पुह पनगंध समात, बात चलत मल्लागिरी ॥ २ ॥
 पुनि मरमण किराकार, रिमकिम मुपूर बाजत जिम ।
 अनहद के आकार, सुख माहि बाका बजै ॥ ३ ॥

ज्यात ताराचंद जी ने आई-उम्रप्रकाश में देवी के अंतर्धान होने तक का वर्णन करने के बाद अंत में दीवान लखवीरजी से लेकर तत्कालीन दीवाण शिबदान सिंहजी की नामावली और दिवाण रोहितासजी का हाल लिखा है । पश्चिमी मारवाड़ (बली) में और गुजरात आदि स्थानों में जाकर दीवाण, रोहितास जी द्वारा 'आई मत' का प्रचार करना तथा तत्कालीन बीहपुर नरेश महाराजा उदयसिंह जी को परचा (चमत्कार दिखाना) आदि घटनाएँ विस्तृत रूप से लिखी हैं । बिलाड़ा बंदेर के दीवान वंश में रोहितासजी बड़े चमत्कारी और वीर दीवान हुए हैं ।

मध्यकालीन वीरकाव्य और इतिहास

राजमल बोरा

हिंदी साहित्य के इतिहास में मध्यकालीन वीरकाव्यों के नायक प्रायः ऐतिहासिक पुरुष रहे हैं, अतः इस साहित्य का अध्ययन इतिहास के आलोक में किया जा सकता है। इसी दृष्टि से यह अध्ययन प्रस्तुत करने का प्रयत्न है।

भारतवर्ष के इतिहास का अवलोकन किया जाय तो यह ज्ञात होता है कि 'इतिहास ज्ञान' की ओर इस देश की जनता ने कम ध्यान दिया है। आज भी देश के व्यवस्थित इतिहास लेखन की आवश्यकता बनी हुई है। भारतवर्ष के लंबे समय तक पराधीन रहने के अनेक कारणों में एक बड़ा कारण यह भी है कि भारतवासी अपने पड़ोसियों के इतिहास को नहीं जानते थे। किसी राष्ट्र को यदि अन्य राष्ट्रों का नेतृत्व करना हो तो उसके लिये अन्य राष्ट्रों के इतिहास से परिचित होना आवश्यक है। ऐतिहासिक बोध के आचार पर ही कोई राष्ट्र अपनी चेतना का विस्तार अतीत में और वर्तमान समय में भी कर सकता है। भारतवर्ष की स्थिति तो यह है कि उसे अपने ही देश के व्यवस्थित इतिहास की जानकारी नहीं है। विदेशों के संबंध में कितना ज्ञान है, यह कहने की आवश्यकता नहीं है। यह आज की बात नहीं बल्कि उस समय की बात की ओर ध्यान आकर्षित करने का प्रयत्न किया जा रहा है, जिस काल के वीर काव्यों के संबंध में कुछ महत्वपूर्ण तथ्यों की ओर ध्यान आकर्षित करने का प्रयत्न इस निबंध में किया जा रहा है। इतिहास की ओर इस उपेक्षा के कारण ही हम आज अनेक ऐतिहासिक तथ्यों से अपरिचित रह गए हैं। गत एक हजार वर्षों का इतिहास भी भारतीयों द्वारा कम और विदेशियों द्वारा अधिक लिखा गया है। इसीलिये आज इतिहास के पुनर्लेखन की आवश्यकता बनी हुई है।

डाक्टर हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—'वस्तुतः इस देश के इतिहास को ठीक आधुनिक अर्थ में कभी नहीं लिखा गया। बराबर ही ऐतिहासिक व्यक्ति को पौराणिक या काल्पनिक कहा नायक बैसा बना देने की प्रवृत्ति रही है। कुछ में देवीशक्ति का आरोप करके पौराणिक बना दिया गया है—जैसे राम, बुद्ध, कृष्ण आदि और कुछ में काल्पनिक रोमांस का आरोप करके निबंधरी कथाओं का आभय बना दिया गया है—जैसे उदयन, विक्रमादित्य और हाल। नायकी के रतनसेन, रासो के

पृथ्वीराज में तथ्य और कल्पना का—कैबट्स और फिक्शन का—अद्भुत योग हुआ है। कर्मफल की अनिवार्यता में दुर्भाग्य और सौभाग्य की अद्भुत शक्ति में और मनुष्य के अपूर्व शक्तिभांडार होने में इह विश्वास ने इस देश के ऐतिहासिक तथ्यों को सदा काव्यनिक रंग में रंगा है। यही कारण है कि जब ऐतिहासिक व्यक्तियों का भी चरित्र लिखा जाने लगा, तब भी इतिहास का कार्य नहीं हुआ। अंत तक ये रचनाएँ काव्य ही बन सकीं, इतिहास नहीं।^{११} द्विवेदीजी के इस कथन को स्वीकार करते हुए भी अनेकों ऐसे काव्य ग्रंथ हिंदी में मिलते हैं जिनकी ऐतिहासिकता पर संदेह नहीं किया जा सकता। रासो ग्रंथों के लिये द्विवेदी जी का कथन बिल्कुल सत्य प्रतीत होता है। प्रेममार्गी कवि जायसी के पद्मावत के संबंध में एवं इसी प्रकार के अन्य काव्यों में भी ऐतिहासिक दृष्टिकोण का अभाव मिलता है। किंतु रीतिकाल में लिखे गए वीरकाव्यों में यह बात सर्वथा सत्य प्रतीत नहीं होती। रीतिकालीन वीरकाव्य रासो काव्यों की अपेक्षा इतिहास के अधिक निकट हैं। डाक्टर टीकम सिंह तोमर ने अपने ग्रंथ 'हिंदी वीर काव्य' में १६००-१८०० ई० के बीच लिखे गए हिंदी वीर काव्यों की ऐतिहासिकता पर विचार किया है। तोमरजी ने केशव, अरमल मतिराम, भूषण, मान, गोरेलाल, भीबर, सदानंद, सुदन, गुलाब, पद्माकर, एवं जोधराज द्वारा लिखे गए ऐतिहासिक नायकों से संबंधित वीरकाव्यों का अध्ययन प्रस्तुत करते हुए उन ग्रंथों की ऐतिहासिक प्रामाणिकता को स्वीकार किया है। जहाँ तक भटनाओं का संबंध एवं पात्रों का विवरण है, वह इतिहास के अनुकूल है, कुछ उदाहरण—

केशव का वीरसिंहदेव चरित

'केशव विरचित वीरसिंहदेव चरित की ऐतिहासिकता पर विचार करने से स्पष्ट हो जाता है कि उनमें वर्णित प्रायः सभी विवरण ऐतिहासिक हैं। डाक्टर बेनीप्रसाद जैसे इतिहास विशेषज्ञ का इस ग्रंथ को ऐतिहासिक दृष्टि से एकदम देय एवं शुक्ल अक्षः त्याज्य मानना न्यायसंगत नहीं प्रतीत होता। सच बात तो यह है कि नीरखीर विवेक से कवित्व को इतिहास से पृथक् कर देने पर 'वीरसिंहदेव चरित' नवीन मौलिक एवं महत्वपूर्ण प्रचुर ऐतिहासिक सामग्री पाठकों के सामने रखता है, जिसका दिग्दर्शन अन्यत्र दुर्लभ प्रतीत होता है।'^{१२}

१. संक्षिप्त पृथ्वीराजरासो, सं० डा० इजारीप्रसाद द्विवेदी एवं नामवरसिंह, पृ० १०।

२. हिंदी वीरकाव्य, डा० टीकमसिंह तोमर, पृ० १६०।

भूषण

‘इस प्रकार भूषणकृत रचनाओं पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने के पश्चात् यह परिणाम निकलता है। कि उन्होंने अपने काव्य के लिये ऐतिहासिक घटनावली का ही आश्रय लिया है, उन्होंने मुक्तक रचना की है इसलिये घटनाओं के क्रम में व्यक्तिक्रम आ गया है.....’ भूषण ने घटनाओं की तिथियों का उल्लेख नहीं किया है, पर इतिहास की सहायता से उन घटनाओं का क्रमानुसार वर्णन करने से ऐतिहासिक ज्ञान के क्रमिक विकास की जानकारी ही जाती है।’^३

खान का सूत्रप्रकाश

‘ऐतिहासिक दृष्टि से विवेचन करने के उपरांत यह परिणाम निकलता है कि सूत्रप्रकाश में केवल एक ही तिथि दी गई है, अन्यथा उसमें सब संवत्‌ों का अभाव है। घटनाओं के रूप में यत्र तत्र व्यक्तिक्रम पाया जाता है। यद्यपि सभी घटनाओं की परीक्षा करने के लिये पर्याप्त सामग्री का अभाव है, तो भी किन घटनाओं की परीक्षा की जा सकती है, उनमें से प्रायः सभी मूलरूप में इतिहासानुकूल है।’^४

इसी तरह अन्य कवियों के संबंध में भी समझा जा सकता है, गः ठोक दे कि ये काव्य ग्रंथ हैं और कविलेख गुप्तों से युक्त कल्पना का इनमें प्रचुर उपयोग है, घटनाएँ आगे पीछे हो गई हैं और घटनाओं का बार बार उल्लेख दो गया है किंतु ऐतिहासिकता उनमें है। रासो ग्रंथों की तरह इनकी ऐतिहासिकता के संबंध में मतभेद नहीं है। अतः ये काव्य संदिग्ध नहीं हैं।

हमारे यहाँ जब ऐतिहासिक खोज प्रारंभ हुई तो उसमें काव्य ग्रंथों को महत्वपूर्ण स्थान नहीं दिया गया और सब जगह से प्रमाणित तथ्यों की बाढ़ में काव्य में खोजा गया। इसीलिये काव्य ग्रंथों के आचार पर इतिहास की खोज नहीं हुई। हाँ, इतिहास के आचार पर काव्य ग्रंथों को परखने का प्रयत्न किया गया। रासो काव्यों के संबंध में आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने अपने इतिहास ग्रंथ में लिखा है—‘माकृत की कदियों से बहुत कुछ मुक्त भाषा के जो पुराने काव्य—जैसे, वीरलदेवरासो, धृष्णीराज-रासो आजकल मिलते हैं वे संदिग्ध हैं। इसी संदिग्ध सामग्री को लेकर थोड़ा बहुत विचार हो सकता है। उसी पर हमें संतोष करना पड़ता है।’^५ शुक्ल जी ने यह बात

३. वही, पृ० २३७।

४. वही, पृ० २८७।

५. हिंदी साहित्य का इतिहास, आचार्य रामचंद्र शुक्ल (नीचा संस्करण), पृ० २३।

ऐतिहासिक आधार को लेकर ही कही है। प्रामाणिकता एवं अप्रामाणिकता का प्रश्न ऐतिहासिक ही है। और फिर रचना की प्रामाणिकता के साथ साथ रचना में ऐतिहासिक वृत्त हो तब तो उसकी प्रामाणिकता की ओर ध्यान जाना स्वाभाविक है। काव्य की परीक्षा का मापदंड इसी लिये और बातों के साथ साथ ऐतिहासिक भी हो गया। यह बात आदिकालीन वीरकाव्य के लिये जितनी उपयुक्त है, उतनी मध्यकालीन वीर काव्यों के लिये नहीं। किंतु मध्यकालीन वीरकाव्यों का अध्ययन भी ऐतिहासिक धरातल पर प्रस्तुत किया गया। यहाँ भी ऐतिहासिक दृष्टिकोण प्रमुख रहा अर्थात् काव्य की ऐतिहासिक प्रामाणिकता को परखते समय इतिहास के अन्य प्रमुख स्रोत महत्वपूर्ण रहे और काव्य कम। इसी लिये बोद्धा भी संदेह हो जाने पर कृति को इतिहास के अनुकूल नहीं माना गया। भूषण की कृति को ही यदुनाथ सरकार ने इतिहास के लिये अनुपयुक्त कहा है।^६ डाक्टर वेनोप्रसाद ने वीरसिंहदेव चरित को ऐतिहासिक दृष्टि से हेय, तुच्छ एवं त्याज्य माना है^७ जब कि तथ्य इसके विपरीत है। डाक्टर टीकमसिंह सोमर ने वीरकाव्यों की ऐतिहासिकता की प्रामाणिकता पर विचार करते समय काव्यों में आए पात्रों का विभाजन दो रूपों में किया है। एक निश्चित पात्र और दूसरे अनिश्चित पात्र। यहाँ निश्चित पात्र वे हैं, जिनके नाम इतिहास ग्रंथों में मिलते हैं या ऐतिहासिक दृष्टि से जिनका उल्लेख अन्यत्र मिलता है और अनिश्चित पात्र वे हैं, जिनका उल्लेख इतिहास ग्रंथों में नहीं मिलता। प्रश्न यह है कि इनकी अनिश्चितता को निश्चितता में कैसे बदला जाय? अब तक के अध्ययन का निष्कर्ष एक प्रकार से यह रहा कि काव्य में आए हुए वे पात्र या घटनाएँ या विवरण जो अन्य ऐतिहासिक ग्रंथों में भी मिलते हैं या ऐतिहासिक आधार पर प्रमाणित मान लिए गए हैं, उनको ऐतिहासिक रूप से प्रामाणिक स्वीकार कर लिया जाय किंतु जिनके उल्लेख केवल काव्यग्रंथों में हैं और उनका कोई अन्य ऐतिहासिक आधार नहीं मिलता है तो वे संदिग्ध बने रहें या अनिश्चित। कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि जैसे इतिहास के आधार पर काव्य की परीक्षा की गई, वैसे काव्यों के आधार पर ऐतिहासिक वृत्त लिखने का प्रयत्न नहीं किया गया। अतः अब इस ऐतिहासिक वृत्त की परीक्षा या समीक्षा इतिहास के आधार पर की जानी चाहिए। आदिकालीन वीरकाव्यों की तुलना में मध्यकालीन वीरकाव्य इतिहास के लिये प्रचुर

६. गिवाजी, यदुनाथ सरकार, पृ० २११।

७. हिन्दी भाषा-कहर्गीर, भा० १, पृ० ३३ (पाद टिप्पणी)। उक्त उद्धरण हिंदी वीरकाव्य, टीकमसिंह सोमर की पादटिप्पणी से है।

सामग्री प्रस्तुत करते हैं। इधर इस विषय पर अनेकों लेख शोधपत्रिकाओं में प्रकाशित हुए हैं और कुछ संपादित ग्रंथों में भी इस युग के वीरकाव्यों की ऐतिहासिकता प्रमाणित हुई है। अब आवश्यकता इस बात की है कि इस सारी सामग्री को इतिहास के लिये उपयुक्त घोषित किया जाय और इतिहास के पुनर्लेखन के समय इसका उपयोग किया जाय।

आज इतिहास अतीत का विवरण मात्र नहीं है और न राजपुरुषों की गाथा ही है। आज का ऐतिहासिक दृष्टिकोण बदला हुआ है। आज के इतिहास लेखन में राजपुरुषों एवं उनके आभिर्तो के दृष्टिकोण के बजाय जनता के संघर्ष की गाथाओं का लिखा जाना भी उपयुक्त माना गया है। इसके लिये राजनैतिक विकास दिखलाया जाता है; सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक संस्थाओं का विवरण भी प्रस्तुत किया जाता है। आदर्श एवं विश्वास, परंपरा एवं प्रगति, विरोध एवं साम्य आदि को भी दिखलाना आवश्यक समझा गया है। राजपुरुषों की गाथा इतिहास का सतही विवरण माना गया है। अतः इन वीर काव्यों के अध्ययन का वास्तविक ऐतिहासिक अध्ययन केवल घटनाओं और पात्रों के विवरण तक ही सीमित नहीं रहा जा सकता। ऐतिहासिक पुरुषों का अध्ययन इतिहास ग्रंथों की अपेक्षा इनमें अधिक विस्तार से मिलता है। अतः इतिहास के अछूते पक्षों पर भी वीरकाव्यों के माध्यम से प्रकाश डाला जा सकता है।

हिंदी साहित्य में, रीतिकाल तक के साहित्य में, अब तक जो विवरण प्राप्त हुआ है, उनमें इतिहास से संबंध रखनेवाले काव्य वीर गाथाकाल के रासो ग्रंथ और मध्यकाल के अनेकों ग्रंथ हैं। डाक्टर टीकमसिंह तोमर ने १६००-१८०० ई० के बीच लिखे गए १२ कवियों की १८ रचनाओं को अपने अध्ययन का आधार बनाया है किन्तु उन्होंने ५२ ग्रंथों की एक तालिका ऐसी दी है, जो इसी समय के भीतर लिखे गए हैं और ऐतिहासिक पुरुषों से संबंधित हैं। इन ५२ ग्रंथों में से अनेकों अब भी अप्रकाशित हैं।^१ ये सभी ग्रंथ वर्तमान खोज को देखते हुए कम हैं। प्रकाशित सामग्री के आधार पर भी सामग्री इससे अधिक दिखाई देती है। नागरीप्रचारिणी पत्रिका एवं अन्य शोधपत्रिकाओं में अब भी प्रचुर सामग्री दिखाई देती है, जिसको अब तक ऐतिहासिक चराचल पर शोध का आधार नहीं बनाया गया है। इस प्रचुर सामग्री के आधार पर लिखा गया इतिहास निश्चित ही इस काल के इतिहास के संबंध में नई चारखा प्रस्तुत करेगा। हिंदी में इस प्रकार

के ग्रंथों का अध्ययन अब तक केवल शोध के रूप में ही किया जा रहा है। पृथ्वीराज रासो को छोड़कर शायद ही किसी ऐतिहासिक पुरुष पर लिखे गए काव्य का अध्ययन लोकप्रिय रहा हो। क्या वास्तव में पृथ्वीराजरासो भी लोकप्रिय रचना है? इसका उत्तर विद्यार्थीवर्ग ही दे सकता है। कठिनार्थ निश्चित ही विषय की अपेक्षा भाषा की है। किंतु रीतिकाल के ग्रंथों की भाषा रासो की तुलना में कठिन नहीं है। इस पर भी भूषण को छोड़कर एक दो अन्य कवियों तक ही दृष्टि पहुँचती है। इन वीर काव्यों को पढ़कर देश के प्रति स्वाभिमान का भाव जैसा पैदा होना चाहिए वैसा नहीं होता। यदि होता तो रचनाएँ लोकप्रिय होतीं। इतिहास का गौरवमय रूप, अतीत की स्वाभिमानी मुद्राएँ काव्य में जिस रूप में देखी जानी चाहिए, वैसी नहीं दिखाई देती। यह इतिहास का दोष है या काव्य रचयिताओं का या काव्यनायकों का या भाषा का या काव्यमुखों का, इसकी समीचीन समीक्षा होनी चाहिए। प्रस्तुत अध्ययन में इन प्रश्नों का समाधान ऐतिहासिक धरातल पर देने का प्रयास किया जायगा।

इस भूमिका के बाद अब आलोच्यकाल के ऐतिहासिक पक्ष पर विचार करना समीचीन होगा। ऐतिहासिक पुरुष अपने समय के राजनीतिक पुरुष रहे हैं। दूसरे शब्दों में वे सत्ताधारी रहे हैं अतः उनका अपने युग की राजनीतिक गतिविधियों से सीधा संबंध रहा है। कहा भी गया है कि अतीत की राजनीति आज का इतिहास है और आज की राजनीति कल का इतिहास होगी। अतः जब भी हम अतीत का इतिहास उस युग में पहुँच कर उस युग के परिप्रेक्ष्य में देखते हैं तो उस युग की राजनीतिक गतिविधियों का अध्ययन ही करते हैं। इसी लिये ऐतिहासिक पुरुषों का अध्ययन अपने समय की राजनैतिक शक्तियों का अध्ययन भी है। मध्यकालीन वीरकाव्यों में इन ऐतिहासिक पुरुषों का चरितगान, प्रशस्तिगान कवियों द्वारा तत्कालीन मान्य सांस्कृतिक आदर्शों के संदर्भ में ही किया गया है। किंतु इन कवियों ने अपने आपको प्रशस्तिगान या चरितगान तक ही सीमित नहीं रखा। उन्होंने अपने नायकों के राजनैतिक कार्यों का (आज की दृष्टि से ऐतिहासिक कार्यों का) उल्लेख भी किया है। सत्ताधारियों के संघर्षों का उन्होंने सभीष शब्दों में चित्रित किया है। जय और पराजय दोनों का, विजयणी एवं बलिदान दोनों का उल्लेख सांस्कृतिक संदर्भ में प्रस्तुत किया गया है। उस युग के काव्यों को समझने के लिये उस युग के राजनैतिक ढाँचे तथा अनुशासन प्रणाली को समझना बहुत आवश्यक है। जब तक सत्ताधारियों की शक्ति एवं उस शक्ति का जनजीवन से संबंध रखनेवाली शृंखला का ठीक ठीक परिचय प्राप्त नहीं कर लिया जायगा तब तक उनके संबंध में कवियों के कथन का मूल्यांकन भी नहीं किया जा सकेगा। कवियों द्वारा गढ़े गये गाथाएँ राजनैतिक पुरुषों को गाथाएँ हैं, यह ठीक है किंतु वे उस

व्यक्तिविशेष की सत्ता के वृद्ध तक सीमित हैं। अतः पहले उस युग के राजनैतिक स्वल्प को समझने का प्रयास अपेक्षित है।

मध्ययुग में सामंतवाद को विशेष रूप से प्रभय मिला। विजयी राजा के अधीन अनेक सामंत होते थे। ये सामंत स्थानीय शासन करते और आवश्यकता पड़ने पर राजा की सैनिक सहायता करते थे। ये सामंत देश के केंद्र में स्थापित निरंकुश राजतंत्र के अधीन कार्य करते थे। इस संबंध में डा० राजबंशी पांडेय ने लिखा है—“भारत में साम्राज्य की सामान्य कल्पना मांडलिक राज्य की थी, इसलिये सारा साम्राज्य ही स्थानीय सामंतों के बीच बँटा हुआ था। परंतु मध्ययुग में राजनीतिक विशृंखलता, अनिश्चितता और अरक्षा के कारण इस सामंती व्यवस्था को अधिक प्रोत्साहन मिला।” मध्ययुग में, देश के खण्डखण्ड विभाजित होने के कारण, नये पैमाने पर भक्ति का विकास न होकर केवल स्थानीय सामंत तक वह सीमित हो जाती थी। इसका प्रभाव शासन पद्धति और देश की सैनिक शक्ति पर भी पड़ा। दूसरी बात यह कि जनता ने राजनीति में रुचि लेना छोड़ दिया ‘निरंकुश एकतंत्र, सामंतवाद और देश के खंडित होने से जनता में एक वातक प्रवृत्ति का उदय हुआ जिसे राजनीति के प्रति उदासीनता कह सकते हैं” जब भारतीय राजवंशों का अंत कर विदेशी राजवंश स्थापित होने लगे तो सामान्य जनता ने उन्हें अपना शासक उसी प्रकार स्वीकार कर लिया जिस प्रकार वह किसी भारतीय राजवंश को स्वीकार करती थी” इस राजनीतिक दासता और उदासीनता की प्रवृत्ति यहाँ तक पहुँची कि दिल्ली के मुगल शासक जनता के हृदय में ईश्वर के आसन पर आरुढ़ हो गए। जगन्नाथ जैसे उद्भूत पंडित ने निस्संकोच कहा, ‘दिल्लीश्वरो वा जगदीश्वरो वा’ अब राजधानियों पर कोई भी अधिकार करने के जनता पर शासन कर सकता था”

मध्ययुग के जिन वीरकाव्यों की चर्चा हम निबंध में की जा रही है, उनका समय १७०० संवत् से १९०० संवत् के बीच का है। दूसरे शब्दों में ऐतिहासिक दृष्टि से यह समय १५४१ ई० से १८५२ ई० के बीच का समय है। १६५१ ई० में दिल्ली में शाहजहाँ का शासन था। १८५२ ई० तक यद्यपि अंगरेज भारत में जम गए थे पर १८५७ ई० तक मुगलों का अंतिम नादशाह बहादुरशाह जफर दिल्ली में रहा।

२. हिंदी साहित्य का कुछ इतिहास, भा० १, सं० रामचली पांडेय, पृ० ३७-३८।
१०. यही, पृ० ३३-४०।

एक प्रकार से इस युग को मुगलों के पतन का काल भी कहा जा सकता है। शाहजहाँ का काल समृद्धि का था। बाद में औरंगजेब के समय से लेकर अंत तक मुगलों का पूर्यतः पतन होने तक देश में अनेकों संघर्ष होते रहे। औरंगजेब के समय में उसकी कट्टर धार्मिक नीति के कारण देश में अनेक राजा उसके विरोध में संघर्ष कर रहे थे। इनमें प्रमुख छत्रपति शिवाजी, महाराजा छत्रसाल बुंदेला, मेवाड़ के राजा राजसिंह एवं इनके समर्थक अन्य अनेक राजा और सामंत हैं। इन्हीं को आधार बनाकर कवियों ने काव्य लिखे हैं। भूषण ने शिवाजी और छत्रसाल का गुण गाया। गोरेलाल ने छत्रप्रकाश लिखा और मान कवि ने राजविलास लिखा। औरंगजेब के बाद का समय तो मुगलों के पतन का समय है। किंतु इस पतन में कितनी ही अन्य शक्तियाँ उभर रही थीं, जिनमें मराठों की शक्ति प्रमुख थी। एक प्रकार से यह समय देश में राजनैतिक शक्तियों के विघटन का रहा है। इस विघटन में नई शक्तियों का संगठन भी हुआ है किंतु ठीक इसी समय विदेशियों का आगमन भी देश में हो गया और भारतवर्ष एक पतन से गुज़रते होते दूसरे पतन का शिकार हो गया। इसी बीच विघटित शक्तियों ने ही अपनी अपनी सीमा में भारतीय गौरव की रक्षा में जो योगदान दिया उसी गौरव का गान कवियों ने किया है। यद्यपि उनका योगदान अपनी सीमित शक्तियों को देखते हुए कम नहीं है फिर भी उसकी एक प्रकार से उपेक्षा हुई है। कवियों ने एक प्रकार से इन ऐतिहासिक नायकों को अपने काव्य का विषय बनाया है। शुक्ल जी के शब्दों में इन कवियों ने अपनी प्रतिभा का अपव्यय किया है। यह इसलिये कि इन कवियों के नायक इतिहास प्रसिद्ध और पुष्प नहीं थे। पक्षित सामंतों की प्रशस्तियाँ लिखना एक प्रकार से पतन का अवमूल्यन करना था। किंतु इसका दूसरा महत्व भी है, जिसकी ओर प्रायः कम ध्यान दिया गया है। इस महत्व पर प्रकाश डालने से पूर्व इस युग के संघर्ष के मूल कारणों पर प्रकाश डालना अधिक उपयुक्त होगा।

स्वतंत्रता का मूल्यों की जननी है। किसी राष्ट्र की संस्कृति का निर्माण, उसका संरक्षण एवं विकास स्वतंत्रता की अवस्था में ही हो सकता है। पराजित जाति संस्कृति का निर्माण नहीं कर सकती। इस संबंध में रूसी इतिहासवेत्ता दानिलेव्स्की ने संस्कृति की उत्पत्ति और विकास के कुछ नियम दिए हैं। उनमें कुछ निम्नलिखित हैं—
 १—प्रत्येक जाति जो एक भाषा या समान भाषाओं के समूह से परिवर्द्ध हो और अपने मानसिक और आध्यात्मिक विकास के योग्य हो संस्कृति का आधार बन सकती है।
 २—यदि वह जाति राजनीतिक दृष्टि से स्वतंत्र हो तभी वह संस्कृति में परिणत हो सकती है।
 ३—एक संस्कृति के मौलिक सिद्धांत दूसरी संस्कृति में संक्रांत नहीं हो सकते क्योंकि इनकी अपनी विशेषताएँ वैश्विक होती हैं। यद्यपि संस्कृतियाँ आपस में एक दूसरे पर प्रभाव डालती रहती हैं और उपनिवेशीकरण, उर्वरीकरण (पार-

त्वैरिह आदान प्रदान) और अंतर्वपन (प्राप्तिग) की प्रक्रियाओं द्वारा एक दूसरे से संबंधित होती रहती हैं तथापि उनकी वैयक्तिक विशेषताएँ एक दूसरे से नहीं मिल जाती।^{११} दानिलेव्स्की के इन विचारों के आलोक में यदि हम युग के संघर्ष पर विचार करें तो हमें दो मूल संस्कृतियों का संघर्ष दिखाई देता है। ये दोनों ही संस्कृतियाँ हिन्दू संस्कृति और इस्लामी संस्कृति के नाम से अभिहित की जा सकती हैं। इसमें भी इस्लामी संस्कृति का शासन दिल्ली में था। सांस्कृतिक दृष्टि से भारत पराधीन था। ऐसी स्थिति में देश में संस्कृति के पुनरुत्थान के प्रयत्न होना स्वाभाविक था। इस प्रयत्न में भारत के अनेक चिंतकों ने, संतों ने, भक्तों ने अपना अपना मौलिक योगदान दिया है। इस इतिहास को यहाँ पुद्गराज की आवश्यकता नहीं। इन सब के साथ साथ देश की जनता ने और अनेक सामंतों और राजा महाराजाओं ने भी अपने समित शक्ति के आधार पर देशमिमान एवं देश की संस्कृति की रक्षा करने का पूरा पूरा प्रयास अपने प्राणों के मोल पर किया है। कितने ही व्यक्तिगत बलिदान हुए हैं। उन बलिदानों का इतिहास खोजने पर प्राप्त हो सकता है। हिंदो में हमें जो बीरकाम्य प्राप्त हैं, उनमें राजा महाराजाओं की प्रशस्तियाँ भले ही देखने का मिलें किंतु उसके मूल में भारतीय संस्कृति का गौरव भी निहित है। राजा महाराजाओं की प्रशस्ति उस संस्कृति के रक्षक के रूप में ही वर्णित है। और सचमुच देखा जाय तो व्यक्तिगत घरातल पर राजा महाराजा और सामंत भी—सभी तो नहीं किंतु अनेक—बीरभी से श्रोतप्रोत थे। इसका ज्ञान राजवंशों के विस्तृत अध्ययन से हो सकता है। व्यक्तिगत दृष्टि से बलवान एवं चरित्रवान होने पर भी असफलता के कारण कुछ तो उनके सांस्कृतिक विश्वास हैं और दूसरा प्रमुख कारण ऐतिहासिक भूलें हैं। इसके साथ साथ व्यक्तिगत स्वार्थ और आपसी फूट भी पान की और लेजानेवाले कारण हो सकते हैं। यहाँ सफलता और असफलता के ऐतिहासिक कारणों का उल्लेख करना एक उसके विस्तार में जाना अभीष्ट नहीं है। गहाँ केवल यही कहना है कि अपनी तमाम कमजोरियों के बावजूद जिस सांस्कृतिक बल पर राजा महाराजाओं ने अपने देश की संस्कृति को सुरक्षित रखने में योगदान दिया है, उनका गुणस्तवन कवियों ने बीरकाम्यों में किया है। डा० राजबली पांडेय ने इस संघर्ष में लिखा है—‘भारत ही ऐसा देश था जहाँ इस्लाम को सतत संघर्ष का सामना करना पड़ा और लगभग एक हजार वर्ष के आक्रमण और शासन के बाद भी भारत के विजय और धर्मपरिवर्तन

में उसे आर्थिक सफलता ही मिली। संसार के इतिहास में यह एक बड़ी महत्व की घटना है। स्पेन के दक्षिणी छोर से लेकर चीन की दीवार तक इस्लाम की जेहादी सेना ने पूर्ववर्ती धर्म और सामाजिक ढाँचे को पूर्णतः नष्ट कर दिया और अब उनका अवशेष केवल भूलनन से ही प्राप्त होता है। एशियासोन्ध्र, अफ्रिका, मिश्र, अरब, असीरिया, ईराक, ईरान, अफगानिस्तान और मध्य एशिया सभी पूर्वातः इस्लाम के सामने परास्त हुए। परंतु भारत में यह घटना नहीं हुई। भारत के सभी राजवंश नष्ट नहीं हुए और राजवंशों के पराजित और नष्ट होने पर भी जनता की अपनी सामाजिक और धार्मिक जीवन के प्रति आस्था और आग्रह बना रहा इनके ऊपर आक्रमण का प्रतिरोध संघर्ष और कष्ट सहन के द्वारा जनता करती रही, जहाँ यह संभव नहीं हुआ वहाँ वर्जनशीलता और केवल कष्ट सहन का मार्ग उसने ग्रहण किया, किंतु अपने सांस्कृतिक जीवन की रक्षा की। केवल थोड़े से लोग दबाव, भय और प्रलोभन से इस्लाम में दीक्षित हुए। राजवंशों की भी प्रायः यही प्रवृत्ति रही। स्थान परिवर्तन और नवीन राज्यस्थापन के कई उदाहरण पाए जाते हैं। सैनिक पराजय के बाद अधीनता स्वीकार करके पुनः संघर्ष और राजनीतिक संघटन के भी कतिपय दृष्टांत मिलते हैं।^{११२} भारतीय नरेशों ने भारतीय संस्कृति की रक्षा का प्रयत्न अपनी अपनी सीमा में किया है इसी का वर्णन कवियों ने वीरकाव्यों में किया है। इन वीरकाव्यों में भारतीय संस्कृति के जो वर्णन हैं वे संस्कृति के उत्थान और विकास के नहीं अपितु अतीत को सुरक्षित रखने की भावनाओं से प्रेरित प्रोत्साहन रूप में हैं। चूंकि राजा महाराजाओं ने देशाभिमान और देश के गौरव को जीवित रखने का प्रयत्न किया अतः कवियों ने उनका गुणस्तवन उसी संदर्भ में किया है। कवियों की ये प्रशस्तिर्याँ रूढ़ सांस्कृतिक संदर्भ में ही गाई गई हैं। दूसरे कवियों ने ऐतिहासिक दृष्टि से जिन वृत्त एवं घटनाओं को अपने काव्य में लिखा है, उनको सांस्कृतिक भावनाओं से रँग दिया है।

कालिदास और तुलसी दोनों के काव्यों में भारतीय संस्कृति मुखर हुई है। दोनों ही महाकवि देश की विचारधारा और देश की उच्च एवं उदात्त संस्कृति का उद्घाटन करनेवाले हैं। किंतु दोनों में एक मौलिक अंतर है वह है अपने समय की राजनीतिक एवं सामाजिक परिस्थितियाँ। कालिदास के काव्य में भारतीय संस्कृति का जो रूप है, वह विजित जाति की संस्कृति का रूप है। कालिदास के आदर्श राजा सफल एवं कर्मठ शासक हैं। जीवन के प्रति उनमें स्वस्थ उपभोग का दृष्टिकोण है।

वे आत्मनिर्भर, वैकस्वी पुत्रपुंगव हैं और उन सब गुणों से विभूषित हैं जो उनके विषयकेस्तुति प्रभावशाली जीवन एवं व्यक्तित्व के लिये अपेक्षित हैं।^{१३} इसके विपरीत तुलसीदासजी पराधीन भारत के कवि होने के कारण उनमें वह शक्तियाली स्वर नहीं आ पाया है। सच तो यह है कि भारतीय संस्कृति का गर्वोन्मत्त और उन्मुक्त विश्वसमान रूप कालिदास के साहित्य में ही मिलता है। बाद का साहित्य पराधीन भारत का साहित्य है। वहाँ तुलसीदास को दोष नहीं दिया जा रहा है। डाक्टर देवराज ने ठीक लिखा है—‘विनय पत्रिका में तथा अन्यत्र भी तुलसीदास ने जगह जगह अपनी हीनता, अव्यमता आदि का जलान किया है। प्रकारांतर से यह हीनता भावना उस समय की हिंदू जनता की अव्यक्त अवस्था को प्रकट करती है। उस जनता में संभवतः आत्मविश्वास का हटना हास हो गया था कि वह भगवान् के अवलंब के अतिरिक्त कोई दूसरा सहारा देखती ही न थी। जहाँ कालिदास के उन्नत युग में अपनी बुद्धि एवं अपने बल पर भरोसा रखना स्वाभाव्य समझा जाता था, वहाँ तुलसी के समय में मनुष्य का सबसे आवश्यक गुण ईश्वर पर निर्भर होना बन गया था।’^{१४} वहाँ दोनों कवियों की तुलना इसलिये की गई है कि स्वाधीनता और पराधीनता दोनों स्थितियों में अंतर स्पष्ट किया जा सके।

भारतवर्ष का सात इतिहास पराधीनो का इतिहास है। जिसे इतिहास के नाम पर हम पढ़ते आये हैं, वह लगातार आनेवाले आक्रमणकारियों का इतिहास है। इस संबंध में (अर्थात् भारतीय इतिहास के संबंध में) कार्ल मार्क्स को आधार बनाकर राहुल ने लिखा है—‘सहस्राब्दियों से भारतीय समाज मुक्त प्रवाह नहीं, प्रवाह शून्य नदी का छाकून हो गया है। सारे गृहयुद्ध, विदेशी आक्रमण, क्रांतियाँ, विजय, अकाल—बाहे जितने ही तीन और नाशकारी रहे हों, पर वह भारत में खतह से भीतर नहीं जुस सके।’^{१५} इसीलिये भारतवर्ष का इतिहास अर्थात् सात इतिहास एक प्रकार से लगातार आनेवाले आक्रमणकारियों का इतिहास है। इन आक्रमणकारियों ने निष्क्रिय अपरिवर्तनशील समाज की निश्चेष्टता की मदद से अपने साम्राज्य कायम किए। हिंदी साहित्य का इतिहास एक प्रकार से पराधीन भारत का इतिहास है। और जैसा कि कहा गया है, अब तक का सात इतिहास बाहर से आनेवाले आक्रमणकारियों का इतिहास है। किंतु इन आक्रमणों का सामना करनेवालों का इतिहास वास्तव में हिंदी साहित्य में अवतरित

१३. आधुनिक लगीचा, भा० देवराज, पृ० ७३ न० :

१४. वही, पृ० ८१।

१५. कार्ल मार्क्स, राहुल, पृ० १७३ से १८१।

हुआ है और मध्यकालीन वीरकाव्यों में जिन भारतीय नरेशों को काव्य का आधार बनाया गया है, वे नरेश बाहर से आए हुए आक्रमणकारियों का विरोध करनेवाले हैं। पराजित होने पर भी इन नरेशों ने संघर्ष जारी रखा। राजनैतिक दृष्टि से हार स्वीकार करने पर भी इन्होंने अपने सांस्कृतिक मूल्यों को बनाए रखा है। इन मूल्यों की रक्षा के लिये कितनों ने अपने प्राण दिए हैं। भारतवर्ष का इतिहास त्याग और बलिदानों का इतिहास भी है। इस ओर प्रायः कम ध्यान दिया गया है। इसका कारण यह रहा है कि इतिहास पढ़ते समय हमारी दृष्टि आक्रमणकारियों के इतिहास की ओर रही है और यह दृष्टि रहना स्वाभाविक ही था क्योंकि वे दिल्ली के शासक रहे हैं। किंतु आक्रमणकारियों का छोड़कर भारत के अनेक राजवंशों का विस्तृत इतिहास देखा जाय तो शौर्य एवं वीरभी की अनेक गाथाएँ देखने को मिलेंगी। हिंदी वीरकाव्यों में ये गाथाएँ हैं। आवश्यकता इन्हें देखने की है।

प्रश्न है कि वीरकाव्यों में यदि विजित जाति की संस्कृति का गान और गौरव होता है तो फिर मध्यकालीन वीरकाव्यों को वीरकाव्य कहा जाय अथवा नहीं? इसका समाधान भी है। वह यह कि यद्यपि भारतीय नरेशों ने राजनैतिक रूप से हार स्वीकार कर ली थी किंतु सांस्कृतिक दृष्टि से वे संघर्ष करते रहे। अर्थात् वे अपने सांस्कृतिक मूल्यों की रक्षा में प्राणपण से लगे रहे। भारतीय नरेश धर्म और संस्कृति के प्रति कितने ईमानदार थे इसके कितने ही उदाहरण मिलते हैं। कैसरिया बाना पहन कर युद्ध में जाना, मरण का शृंगार एवं पर्व मानना एवं जियों का सती हो जाना आदि इस बात को प्रमाणित करनेवाले हैं कि सांस्कृतिक मान्यताओं पर जब राजनैतिक आपत्ति आई तो नरेशों ने अपनी वीरता का पूरा परिचय दिया। या तो उन्होंने विजय प्राप्त कर अपने सांस्कृतिक मूल्यों की रक्षा की या मिट गए। तीसरी स्थिति उन्हें स्वीकार नहीं थी। राजस्थान का इतिहास ऐसे ही त्याग एवं बलिदानों का इतिहास है। और इसी की अभिव्यक्ति हिंदी वीरकाव्यों में हुई है। इस वीरता को वीरता नहीं तो क्या कहना चाहिए?

अब मध्यकालीन वीरकाव्यों की ऐतिहासिकता पर दो शब्द कहना उचित होगा। इस युग के अधिकांश कवि राजाओं के दरबार में रहनेवाले कवि थे। इन कवियों ने अपनी समकालीन घटनाओं और राजनैतिक गतिविधियों का उल्लेख अपने काव्यों में किया है। कुछ ऐसे भी कवि हुए हैं, जिन्होंने अपने से पूर्व ब्रिटिश ऐतिहासिक वृत्त को अपने काव्य का आधार बनाया है। जिन कवियों ने समकालीन आभयदाता को आधार बनाकर काव्य लिखा है, उनके काव्य में समकालीन वृत्त का जितना उल्लेख हुआ है, वह ऐतिहासिक दृष्टि से पूर्ण प्रामाणिक है। क्योंकि समकालीन वृत्त लिखते हुए भी कवियों ने आरंभ में राजाओं की वंशावली दी है। कहीं कहीं समकालीन वृत्त से पूर्व सुनी सुनाई सूचनाओं या स्मृति के आधार पर भी ऐतिहासिक

हुत खिल दिना गया है। ऐसे प्रसंगों में ऐतिहासिक प्रतिक्रिया मिलती है। उदाहरण के लिये मान का राजविलास लिखा जाय। मोतीलाल मेनारियाजी ने लिखा है—‘मानजी महाराष्ट्र राजसिंहजी के समसामयिक थे। अतएव महाराष्ट्र राजसिंह के विषय की जो भी बातें उन्होंने अपने इस ग्रंथ में बतलाई है वे प्रायः ठीक हैं और ठीक होनी भी चाहिए। क्योंकि यह सन कवि का अपनी आँखों देखा हाल है।’^{१६} इसी मान कवि ने राजसिंह के पहले का जो वृत्तांत दिया है, उसमें ऐतिहासिक गड़बड़ियाँ हैं। इन गड़बड़ियों के कारण ही टीकमसिंह तोमर ने लिखा है—‘राजविलास के उपर्युक्त ऐतिहासिक विवेचन के उपरांत यह निष्कर्ष निकलता है कि उक्त ग्रंथ में वीरुई तिथियाँ, घटनाओं एवं सेनाओं के वर्णनों में कवि ने अतिशयोक्ति से काम लिया है। चारणों एवं भाटों में प्रचलित प्रायः सारी बातों का मान ने अपने ग्रंथ में समावेश कर दिया है।’^{१७} इसी तरह मेनारिया ने भी उसके अनेतिहासिक उल्लेखों की समीचीन व्याख्या की है। किंतु यहाँ ध्यान रखने की बात यह है कि काव्य में समसामयिक भाग ऐतिहासिक है और पूर्ववृत्तांत अनेतिहासिक। इस पूर्ववृत्तांत वाले भाग को भी पूर्णतः अनेतिहासिक नहीं कहा जा सकता क्योंकि स्मृति में वा सुनने में जितना प्रामाणिक अंश आ गया है, उसका प्रामाणिक विवरण है। पूर्ववृत्तांत को कवि ने अधिक काल्पनिक ढंग से लिखा है, इसलिये वह इतिहास के साथ मेल नहीं खाता। इसी तरह जिन कवियों ने समसामयिक आभयदाता पर नहीं लिखा बल्कि इतिहास के पूर्व वृत्तांत को काव्य का आधार बनाया उनमें ऐतिहासिक तथ्य प्रामाणिक रूप से नहीं मिलते। जैसे, जोधराब कवि कुल ‘हम्मीररासो’। हम्मीररासो का रचनाकाल डा० टीकमसिंह तोमर ने सं० १८८५ वि० अर्थात् ८२८ ई० दिया है।^{१८} जोधराब के आभयदाता नीमरावा (अलवर राज्य के अंतर्गत) के चौहाय वंशीय राजा चंद्रमाख थे। इन्हीं की आज्ञा से कवि ने उक्त रचना की। हम्मीररासो में अलाउद्दीन खिलजी और राज हम्मीर के युद्धों का वर्णन है। ऐतिहासिक दृष्टि से कवि का वृत्त विवादास्पद है। तोमरजी ने ही लिखा है—‘हम्मीररासो ऐतिहासिक दृष्टि से महत्वपूर्ण ग्रंथ नहीं है। उसमें प्रयुक्त तिथियाँ एकदम अशुद्ध हैं और अधिकांश पात्रों की ऐतिहासिकता संदिग्ध है। कवि ने घटनाओं की वास्तविकता, सत्यता एवं प्रामाणिकता का बहुत कम ध्यान रखा है। उसने परंपरागत प्रचलित एवं मनगढ़ंत बातों का स्वतंत्रतापूर्वक प्रयोग किया है, जिसके फलस्वरूप इतिहास की

१६ मान कवि का राजविलास, सं० मोतीलाल मेनारिया (सूचिका), पृ० १६।

१७ हिंदी बीरकाव्य, पृ० २६६।

१८ वही, पृ० ३५।

दृष्टि से यह ग्रंथ अत्यंत साधारण कोटि का बन पड़ा है।^{११५} इसके विपरीत वे काव्य को कवियों ने समसामयिक आभवदाता के समसामयिक वृत्तांत को आधार बनाकर लिखे हैं, वे ऐतिहासिक दृष्टि से पूर्णतः ग्रामायिक हैं। जैसे भूषण का काव्य। इस प्रकार के काव्यों के उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं—

१. केशव का वीरसिंहदेव चरित ।^{१२०}
२. भूषण का शिवराजभूषण ।^{११}
३. मान का राजविलास ।^{१२}
४. लाल का कुत्रप्रकाश ।^{१३}
५. भीष्मर का जंगनामा ।^{१४}
६. सदानंद का रासा भगवंत सिंह ।^{१५}
७. सदन का सुधानचरित्र ।^{१६}
८. गुलाब का करहिया कौ रायसौ ।^{१७}
९. पद्माकर श्री हिम्मत बहादुर बिकदावली ।^{१८}
१०. बचनिका राठौड़ रतनसिंहजी की भद्रेसदासौत की खिड़िया जगाती कही ।^{१९}
११. कवि रघुनाथ रसाल कृत रामचरित्र ।^{२०}
१२. रतनू वीर भायकृत राजरूपक ।^{२१}

१३. बही, पृ० ३६१ ।

२०. बही, पृ० १६० ।

२१. बही, पृ० २३७ ।

२२. मान कवि का रामविलास, सं० जोतीबाज मेवारिवा (भूमिका), पृ० १६ ।

२३. हिंदी वीरकाव्य, पृ० २८७ ।

२४. बही, पृ० ३०६ ।

२५. बही, पृ० ३१० ।

२६. बही, पृ० ३३२ ।

२७. बही, पृ० ३३६ ।

२८. बही, पृ० ३४४ ।

२९. नागरीप्रचारिणी पत्रिका, वर्ष ६५, अंक ३ (अंश २०१७), पृ० २८५ ।

३०. कवि रघुनाथ रसाल कृत 'रामचरित्र'—सं० भा० १०। आखिरात एवं काशी राम समी तथा रघुबीर सिंह, राजकमल, दिल्ली, पृ० २० ।

३१. राजरूपक, सं० ४०। रामकर्म, भा० प्र० ३३, भूमिका, पृ० ३ ।

ये सभी कवि अपने अपने आभवदाताओं के समकालीन रहे हैं और इन्होंने अपने कान्धों में समकालीन ऐतिहासिक वृत्त को भित्तिना सिला है, वह प्रामाणिक है। किंतु जिन कवियों ने इन कान्धों में पूर्व वृत्तों दिया है, जैसे राजविलास या सुजानचरित्र में, वह इतिहास से मेल नहीं खाता। वचनिका के संबंध में बासुदेव सिंह ने लिखा है—‘इस वचनिका में चारण कवि लिखिया जगा ने जोधपुर के महाराजा जसवंत सिंह और मुगलस झाट् शाहजहाँ के विप्रोही पुत्रों (औरंगजेब और प्रताप) के बीच मालवा में उज्जैन से लगभग १४ मील दक्षिण पश्चिम में भरमत के स्थान पर ६ अप्रैल १६५८ ई० को हुए ऐतिहासिक युद्ध का वर्णन किया है। इस प्रकार यह एक ऐतिहासिक काव्य है और भरमत के युद्ध का विस्तृत और प्रामाणिक चित्र उपस्थित करता है। इस घटना को लेकर अभी तक जो इतिहास ग्रंथ लिखे गए हैं, उनके आधार फारसी लेख ही रहे हैं। डा० यदुनाथ सरकार ने औरंगजेब का विस्तृत इतिहास लिखने में फारसी का आलमगीरनामा, फत्वात-ह-आलमगीरी, तारीख-ह-शाहशुजाई, जाकरनामा-ह-आलमगीरी और आलम-ह-सालिह आदि ग्रंथों को ही आधार बनाया था। लेकिन ये ग्रंथ केवल एक पक्ष को ही ध्यान में रखकर लिखे गए हैं। उनमें विजयी औरंगजेब के शौर्य और अहं का ही विस्तार से उल्लेख है। भरमत के युद्ध से दूसरे पक्ष में फिज प्रकार तैयारी हुई, कितने प्रमुख सेनानायक एवं योद्धा थे, उनमें क्या क्या मंत्रणा हुई और युद्ध में उस पक्ष के कितने बीर रणभूमि में मृत्यु को प्राप्त हुए, आदि आदि प्रश्नों के उत्तर फारसी ग्रंथों में नहीं मिलते हैं। इनका जहाँ जहाँ देखा वर्णन जगा ने ‘वचनिका’ में किया है।^{३२} इसी तरह अचलदास खीची की वचनिका, हुंद कवि की वचनिका आदि भी हैं। वचनिका एक प्रकार से काव्यरूप की इतिहास से चंपू के अधिक निकट है। इनमें पद्य के बीच बीच आलंकारिक और वृत्तों का छुटा भी रहती है। संभव है हुंद की वचनिका में जो ऐतिहासिक वृत्त है, वह भी समकालीन वृत्त होने के कारण प्रामाणिक हो।

इस युग के कवियों पर अपने आभवदाताओं की कवि की भी अमिट छाप है। यद्यपि काव्य की रचना में कवि स्वतंत्र होता था और सांस्कृतिक मानमूल्यों में वह रुढ़ आदर्श का पालन कर रहा था किंतु आभवदाताओं की मनोवृत्तियों का भी वह ध्यान रखता था। इसी से उनके कान्धों में प्रशस्तिमूलक स्वर दिखाई देता है। एक प्रकार से इस युग के कवियों ने संस्कृत के दरबारी कवियों की परंपरा को बनाए रखा। डाक्टर गोपालराय ने लिखा है—‘संस्कृत साहित्य में कहीं भी सामाजिक

विद्रोह की भावना का चित्रण नहीं मिलता। संस्कृत के कवि सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक और धार्मिक व्यवस्था की व्योम का लो मानकर काव्यरचना में प्रवृत्त होते हैं। इसका कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर संस्कृत साहित्य के आलोचकों ने सम्यक् रूप से देने का प्रयास नहीं किया है और यह तब तक संभव नहीं है जब तक साहित्य के लक्ष्यभूत भोता को सामने रखकर विचार न किया जाय।^{१३} इसी बात का उत्तर देते हुए वे लिखते हैं—‘संस्कृत साहित्य का भोता और कवियों का आभयदाता सामंतीय और अभिजात समाज था। सामंतीय और अभिजात समाज में परंपरा का महत्व अधिक होता है, क्योंकि इसकी सारी सत्ता उत्तराधिकार पर आधारित होती है। यह वर्ग समाज में कोई परिवर्तन नहीं चाहता। संस्कृत साहित्य के रचनाकाल में राजा ईश्वर का अवतार माना जाता था। भारतवर्ष की जनता इस सिद्धांत में विश्वास करती थी कि प्रत्येक मनुष्य का अपने कर्मों का फल अवश्य भोगना पड़ता है। ‘‘वनी या निर्धन होना, अच्छे या बुरे कुल में जन्म लेना पूर्वजन्म के सुकृत या दुष्कृत का परिणाम है। वैसी स्थिति में सामाजिक विद्रोह की भावना के लिये कहीं स्थान है? निरवयव ही यह धारणा सामंतों के हितों के सर्वथा अनुरूप थी और कवियों तथा पुरोहितों ने साहित्य तथा धर्म ग्रंथों में इसका समर्थन और प्रचार किया।^{१४} गोपाल रायजी ने ज्ञात संस्कृत साहित्य के संबंध में कही है, वह हिंदी के दरगरी कवियों के लिये भी उतनी ही ठीक है। रीतिकानीन कवियों ने भी अपने आभयदाताओं की कवि को ध्यान में रखकर काव्यरचना की है। ‘रीति कवियों ने अपने आभयदाताओं की कविओं के साथ अपने व्यक्तित्व को इतना एकम एक कर लिया है कि देखकर चकित रह जाना पड़ता है।^{१५} इन कवियों में अनेक कवि ऐसे भी हैं जिनकी स्थिति सामंतों से भी अच्छी थी और वे राजाओं पर भी नियंत्रण करते थे। कवियों की सामाजिक स्थिति के संबंध में टाड के इतिहास से कुछ उदाहरण प्रस्तुत कर रहा हूँ।

‘उन दिनों मछ कवियों का प्रभाव बहुत बढ़ गया था। राजाओं, सामंतों और सरदारों की झूठी प्रशंसाएँ करना उनका काम था। इसके बदले में उनको राजपूतों से सदा लंबी रकमें मिलती थीं। इन कवियों ने अपनी झूठी प्रशंसाओं के मुनने का उनको झाड़ी बना दिया था।^{१६}

१३. आलोचना ३१, पृ० ३३।

१४. वही, पृ० ३३-१००।

१५. वही, पृ० १०१।

१६. टाड कुछ राजस्थान का इतिहास, पृ० ३३४।

‘इन कवियों ने राजपूतों को जीवन की सही बातें कभी नहीं बताई थीं। पर के लफाई-भगदों में राजपूतों को इन कवियों से अनुचित मोल्दाहन मिलता था।’^{३३}

‘विवाहों के अवसर पर कवि और ब्राह्मण राजपूतों के यहाँ जाते थे और झूठी प्रशंसा करके वे लोग दोनों पक्षों से धन वसूल करते थे। जो लोग इन कवियों और ब्राह्मणों को अधिक से अधिक संपत्ति देकर प्रसन्न न कर सकते थे, उनके विरुद्ध कवितार्फें बनाकर वे लोग उनका खिरस्कार करते थे। उस अपमान से बचने के लिये विवाह के अवसरों पर इन कवियों को अधिक से अधिक धन देकर प्रसन्न करने की कोशिश की जाती थी।’^{३४}

‘गुजरात की विजय में शूर सिंह को लूट में बहुत सी संपत्ति मिली थी। उससे उसने जोधपुर के नगर और उसके बुर्ग की उन्नति की। इसी संपत्ति में से उसने मारवाड़ के ६ भट्ट कवियों को पुरस्कार दिए। प्रत्येक पुरस्कार एक लाख पचास हजार रुपये का था।’^{३५}

ये उदाहरण इसलिये दिए गए हैं कि कवि जहाँ राजाओं से निर्यंत्रित होते थे, वहाँ वे राजाओं को अपने नियंत्रण में भी रखते थे। कई स्थितियों में तो ऐसा देखा गया है कि कवि राजाओं के परिवार के सदस्य के रूप में ही रहते थे और उन्होंने अपनी राजभक्ति का ध्यान रखकर राजपरिवारों की रक्षा भी की है। न हम राजाओं को दोष दे सकते हैं और न कवियों को क्योंकि दोनों ही प्रकार के उदाहरण मिलते हैं। अतः इस युग के कवियों को राजनैतिक जीवन का एक अंग मान सकते हैं। कई बार कवियों ने राजाओं को कूट मंत्रणाएँ भी दी हैं, युद्ध में तलवार भी हाथ में ली है और धन संपत्ति द्वारा सहायता भी दी है। इसी लिये इन कवियों के संबंध में कहा जा सकता है कि ‘रीतिकवियों ने अपने आभयदाताओं की कवियों के साथ अपने व्यक्तित्व को इतना ऐक्य एक कर लिया है कि देखकर चकित रह जाना पड़ता है।’^{३६}

डाक्टर रमेश कुंतलमेघ ने लिखा है—‘जिस इतिहास लेखन में स्थानीय

३७. वही, पृ० ३३४।

३८. वही, पृ० ३३४।

३९. वही, पृ० ३७६।

४०. आलोचना, अंक ३१, पृ० १०१।

१२ (७१-१-४)

राजवंशों की गाथा ही गाई जायगी और जनकर्म की उपेक्षा होगी, उसके द्वारा देश की दशा का पर्यवेक्षण नहीं हो सकेगा और स्थानीय देशभक्तियों (प्रांतीयता, जातीयता) को बढ़ावा मिलेगा। जिस इतिहास लेखन में पुराने आदर्शों का ही जयगान किया जायगा उसका परिणाम भविष्य की कीमत पर अतीत में आभय लिए रहना होगा। जिस इतिहास लेखन में जाति या संप्रदाय का आधार लिया जायगा वहाँ एक ही ऐतिहासिक तथ्य बिल्कुल विपरीत तथ्यों का उद्घाटन करेगा। सरदार पक्षिपकर ने इसका उदाहरण दिया है। हिंदुओं की दृष्टि में वे ही चरितनायक हैं किन्होंने मुसलमानों का प्रतिरोध किया, जैसे राणा कुंभा, राणा प्रताप, शिवाजी, गोविंदसिंह आदि। मुसलमानों की दृष्टि में वे ही चरितनायक हैं किन्होंने हिंदुओं को जीता, जैसे अलाउद्दीन खिलजी, पीरुज तुगलक, औरंगजेब^{१४} यह कथन मध्यकालीन बीरकान्तों के ऐतिहासिक दृष्टिकोण को एक हद तक ठीक व्यक्त कर रहा है। इसके विपरीत भी अनेक तथ्य मिलते हैं किंतु सांस्कृतिक धारणाओं में अंतर होने के कारण सदा ही हमारा लक्ष्य उस ओर नहीं जाता। राज्याभित कवियों ने केवल हिंदू राजाओं की प्रशस्तियों में ही काव्य लिखे हैं, ऐसी बात नहीं है। कितने ही हिंदू कवियों ने मुसलमान बादशाहों की प्रशस्ति में उसी तरह ऐतिहासिक तथ्य को आधार बनाकर काव्य लिखे हैं जैसे वे हिंदू राजाओं के लिये लिखते थे। स्वयं केशवदास ने 'जहाँगीर जस चंटिका' लिखी है। भीमर कवि का रसमनामा इसी प्रकार का काव्य है। इसमें फर्रुखसियर और जहाँदारशाह के युद्ध का वर्णन है। दोनों संस्कृतियों में सतत संघर्ष चलता रहने पर भी दोनों में बहुत हद तक मेल भी हुआ है। इसके प्रमाण में अकबर और मानसिंह का उदाहरण बहाँ दिया जा सकता है, वहाँ औरंगजेब और जसवंतसिंह का उदाहरण उससे कम महत्वपूर्ण नहीं है। यह पढ़कर आश्चर्य होता है कि अकबर की मृत्यु मानसिंह के कारण हुई और इसी तरह जसवंतसिंह की मृत्यु औरंगजेब के कारण हुई। एक की मृत्यु में मारनेवाले ने प्रस्थान अपना ही पात कर लिया और दूसरे की मृत्यु में मारनेवाले का अप्रत्यक्ष हाथ था।^{१५} यह होने पर भी दोनों स्थितियों में राजनैतिक स्तर पर दोनों एक दूसरे के सहयोगी एवं विश्वासपात्र तथा स्वामिभक्त रहे हैं। राजपूतों ने राजनैतिक स्तर पर हार स्वीकार कर ली थी किंतु सांस्कृतिक स्तर पर हार स्वीकार नहीं की। दानिलेव्स्की का कथन बिल्कुल ठीक है कि संस्कृति

४१. नागरीप्रचारिणी पत्रिका, वर्ष ६४, (सं० २०२१) अंक ३ पृ० ३३६।

४२. दश के इतिहास में अकबर द्वारा मानसिंह को विध देने के प्रयत्न की बात लिखी है, मूल से स्वयं उसने (अर्थात् अकबर ने) जा किया, इसी लिये कलकी मृत्यु हो गई। देखिए पृ० २०६।

अपने आप में वैयक्तिक होती है। और इस नाने दो संस्कृतियों आपस में मिल नहीं सकती। अब तक दोनों ही एक दूसरे का सम्मान करते रहेंगे तब तक संघर्ष की संभावना नहीं होगी किन्तु यदि राजनैतिक शक्ति के कारण संस्कृति को मिटाने के प्रयत्न होंगे तो उसका प्रतिकार प्राप्य देकर किया जावेगा। स्वयं संभाषी का उदाहरण हमारे सामने है। शिवाजी की तरह वह कर्मठ एवं नीतिकुशल नहीं था। वह विलासी प्रवृत्ति का था। इसी से विलासी अवस्था में कैद कर लिया गया। इस समय उसे मुसलमान बन जाने के लिये कहा गया। यह राजनैतिक प्रस्ताव नहीं था। सांस्कृतिक प्रस्ताव था। उसने बड़े स्वाभिमान के साथ ठुकरा दिया। फलस्वरूप उसकी दृष्टांतापूर्णक हत्या कर दी गई (१६८६ ई०)। मार्क्स ने भारतीय इतिहास का विश्लेषण करते हुए लिखा है - 'अंगरेज उन विजेताओं की तरह भारत में नहीं आए थे, जो भारत में आकर भारतीय बन भारत के हों गए—वह यूनानियों, शकों, तुर्कों, मुगलों की भाँति हिंदू नहीं बन गए। अंगरेजों में पहले के विजेताओं से अनेक विशेषताएँ थीं। दूसरे विजेता जरूर थे किन्तु साथ ही सभ्यता में उस तल पर नहीं पहुँचे हुए थे जिस पर हिंदू पहुँच चुके थे। इसलिये इतिहास के सनातन नियम के अनुसार राजनीतिक विजेता विजित जाति की भेष्य सभ्यता द्वारा पराजित हो गए।'^{४३} तात्पर्य यह है कि यहाँ की संस्कृति और मुगलकालीन इस्लामी संस्कृति दोनों में उस काल में बड़ा मेल हुआ और बहुत हद तक मुगल बादशाहों ने यहाँ की संस्कृति का सम्मान भी किया। यदि ऐसा न होता तो उनका शासन इतने लंबे समय तक चलना कठिन होता। मुगलों की सफलता का बहुत बड़ा कारण राजपूत थे। इस बात को कदर औरंगजेब भी उसनी ही अच्छी तरह जानता था। स्वयं उसके दरबार में बसवंतसिंह और जयसिंह जैसे व्यक्ति थे। किन्तु यह भी सत्य है कि उसी की विरोधी प्रतिक्रियावादी नीति के कारण मुगल वंश के अनेक विरोधी पैदा हो गए। आश्चर्य तो इस बात पर होता है कि औरंगजेब का विरोध करनेवाले भी औरंगजेब मात्र का विरोध करते हैं, मुगल वंश का विरोध नहीं। स्वयं औरंगजेब के शासनकाल में ही राजपूतों ने और मराठों ने भी औरंगजेब को हटाकर उसके पुत्र को दिल्ली का बादशाह बनाने का प्रयत्न किया। किन्तु वे औरंगजेब की कूटनीति के कारण सफल नहीं हो सके। फिर भी औरंगजेब की मृत्यु के बाद मुगल विरोधी सभी शक्तियों ने मुगल वंश को कनाए रखने का (अपने स्वार्थ को ध्यान में रखकर) प्रयत्न किया है।

४३. कार्लमार्क्स, राहुल सांकृत्यायन, पृ० १७३ से १८३ तक। राहुल जी ने भारतीय इतिहास का विश्लेषण कार्ल मार्क्स के विचारों को उद्धृत करते हुए किया है।

किन्ती ने यह नहीं सोचा कि दिल्ली के कमबोर बादशाह को हटाकर दिल्ली के मालिक बन जायें। औरंगजेब की मृत्यु के बाद अर्थात् १७०७ ई० के बाद से लेकर १८५७ ई० तक दिल्ली में १६४ वर्षों तक मुगल राजा शासन करते रहे। इनमें से प्रायः सभी बादशाह कठपुतली थे। यह लंबा इतिहास पतन का इतिहास है। यह शासन बादशाहों का शासन नहीं, बादशाह बनानेवालों का शासन है। इनमें राजपूत, तुर्क, इरानी, बुंदेल, मराठे, जाट, सिक्ख, अफगानी आदि सभी हैं। इन सब में आपसी स्वार्थों के कारण सदैव संघर्ष होते रहे। इनमें से कोई भी चाहता तो बादशाहत अपने हाथ में ले सकता था किंतु सभी ने नाम मुगलों का ही बनाए रखा और सब लोग आपस में निरंतर लड़ते रहे। कितनी ही बार एक बादशाह को मारकर किसी वृद्ध को बादशाह बना देने के उदाहरण मिलते हैं। मुगल परिवार की दयनीय दशा थी। वे नाम मात्र के बादशाह रहे। मराठे चाहते तो दिल्ली के बादशाह हो सकते थे किंतु उन्होंने ऐसा कोई प्रयत्न नहीं किया। दिल्ली में मराठों के प्रभाव को बढ़ते हुए देखकर अफगानों ने अपना प्रभाव बढ़ाना शुरू किया। दोनों में भयंकर संघर्ष हुआ जिसका निर्णायक पानीपत के तीसरे युद्ध ने किया। इस युद्ध के बाद मराठों की शक्ति क्षीय हो गई। इतिहास लंबा है। ये सब लिखने का तात्पर्य केवल इतना है कि दिल्ली के मुगल राजपरिवार के प्रति ईश्वरी राजपरिवार का भाव सदैव देखने में आया। सभी शक्तियों ने दिल्ली के मुगल परिवार का संमान एक राजपरिवार के रूप में किया और उन्हें भारत का सम्राट माना। यहाँ तक कि १८५७ ई० में जब क्रांति हुई तो बहादुरशाह जफर को दिल्ली का बादशाह घोषित किया गया। यह स्थिति केवल दिल्ली की ही रही हो यह बात नहीं। अन्य राज्यों में जो राजपरिवार थे उनका वंशानुगत अधिकार उनपर रहा है। राजपरिवार में अयोग्य या नाबालिग उत्तराधिकारी होने पर राजमाताओं ने या सामंतों ने उत्तराधिकारी के नाम पर स्वयं शासन किया है किंतु किसी ने भी स्वामिभक्ति में कमी नहीं दिखाई। वास्तव में बहुत से युद्ध केवल इसी बात पर हुए कि उत्तराधिकार किसे मिले। राजपरिवार के युर्बल होने पर मंत्रियों ने ही शासन अपने हाथ में ले लिया और मंत्री कहलाते हुए शासन करते रहे। मराठों का इतिहास इसी प्रकार का है। मुगलों के बाद अंगरेजों के आने के पूर्व यदि कोई बड़ी शक्ति थी तो वह मराठों की थी किंतु मराठों में वास्तविक शासन पेशवों का रहा है। पेशवे मंत्री थे जो बाद में शासक बन गए (शाहू की मृत्यु के बाद)। शाहू को कोई संतान नहीं थी। ऐसी स्थिति में शिवाजी के वंशजों का—राजाराम के वंशजों—का शासन स्वतंत्र रूप से सत्तारा में और बाद में कोल्हापुर में बराबर चलता रहा और पेशवों ने भी उनका संमान मराठा राजा के रूप में सदैव किया। हर समय जब पेशवा बदलते थे तो बदलने की रस्म शाहू के समय में वैसी थी वैसी ही होती थी। पेशवे वास्तविक शासक होते हुए भी औपचारिक नियमों का पालन करते थे। उन्होंने अपने आपको

वास्तविक राजा किसी भी समय घोषित नहीं किया तो ऐसी स्थिति में उनका दिव्यो का राजा बनना कैसे संभव हो सकता था। मराठों की वास्तविक राजधानी पूना होते हुए राजा की इच्छा से राजधानी सातारा या कोल्हापुर रही। इस तरह हम देखते हैं कि बरिफाल्मों में राजाओं के प्रति वैसी भावना व्यक्त की गई है, वह भावना हमारे देश में मौजूद थी। हनुमान ने बड़े बड़े कार्य किए किंतु फिर भी वे हनुमान ही रहे। राम नहीं हो सके। इसी तरह भारत का शासन इस लंबे समय में वास्तव में राम ने किया ही नहीं हनुमानों ने ही किया है किंतु हनुमानों का नाम हम राम के परिपेक्ष्य में ही लेते हैं और राम के दुर्बल होने के कारण हनुमान के गौरव को कम कर देते हैं। हमारे यहाँ राजनीतियों की कमी नहीं थी। किंतु उनका नाम राजा के रूप में नहीं लिया जाता। उनका नाम उनके पदानुसार ही लिया जाता है, इसी से भारत के त्यागी, स्वामिमन्त और देश के लिये मर मिटनेवाले अनेकों के अनमोल, नाम हम नहीं जानते। हमारे देश का इतिहास इस रूप में लिखा ही नहीं गया। हमारे देश में तुलसी के शब्दों में कहना चाहें तो यह कह सकते हैं कि— 'मनियत सबै राम के नाते'। किंतु राम यदि राम हैं तो ठीक है। वास्तविकता यह रही कि राम तो राम नहीं रहे अतः हनुमानों को ही काम करना पड़ा है। राजाओं के राजवंश को बनाए रखने में कितने ही हनुमानों ने अपने प्राणों का त्याग किया है और इनका इतिहास अज्ञात है या यदि ज्ञात भी है तो उपेक्षणीय रहा है। उनके प्रति हमारी सांस्कृतिक भावना वैसी नहीं है वैसी राजाओं के प्रति है। हनुमान अपने आप में बलवान होते हुए भी जब राम का गुण गाता है तो हनुमान के गुण गानेवाले भी राम का गुणगान करेंगे ही ऐसी स्थिति में कवियों ने भारत की सांस्कृतिक मान्यता के अनुसार यदि राजाओं का गुणस्तवन किया है तो उन्हें दोष नहीं दिया जा सकता। कवि स्वयं उस प्रकार के जीवन के अभ्यस्त हो गए थे। एक प्रकार से हमारी संस्कृति अभिजात सामंतों की संस्कृति थी। यह हमें प्राचीन काल से परंपरा के रूप में प्राप्त थी। संस्कृत कालों में दरबारी कवियों की जो परंपरा चली आ रही थी उसी का निर्वाह उस युग के हिंदी कवियों ने भी उसी रूप में करने का प्रयत्न किया। किंतु यहाँ संस्कृत के कवियों में और हिंदी के कवियों में अंतर है और सब से बड़ा अंतर है सांस्कृतिक रूप से राजनैतिक स्वतंत्रता का अर्थात् संस्कृत कवियों ने भारत की पराधीनता का वैसा अनुभव हर्ष के काल तक नहीं किया था जैसा बाद के इन कवियों अर्थात् हिंदी के कवियों ने किया। संस्कृत के दरबारी कवियों ने शृंगार का खुलकर वर्णन किया है। इसके साथ साथ उन्होंने नीति संबंधी सलक्ष्य भी लिखा है। यह प्रवृत्ति हिंदी कवियों में भी है। हिंदी कवियों ने भी दरबारों में शृंगार की प्रवृत्ति को जोड़ित ही नहीं रखा बल्कि उसको बहुत आगे बढ़ाया, कई तो अतिहासोक्ति नहीं होगी। हिंदी कविता के इस

गुप्त की स्वयं आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने भी प्रशंसा की है। वे लिखते हैं—“इन रीति ग्रंथों के कर्ता भादुक, सहृदय और निपुण कवि थे। उनका उद्देश्य कविता करना था, न कि काव्यांगी का शास्त्रीय पद्धति पर निरूपण करना। अतः उनके द्वारा नक्का भारी कार्य यह हुआ कि रसों (विशेषतः शृंगार रस) और अलंकारों के बहुत ही सरस और हृदयप्राही उदाहरण अत्यंत प्रचुर परिमाण में प्रस्तुत हुए। ऐसे सरस और मनोहर उदाहरण संस्कृत के सारे लक्षण ग्रंथों से चुनकर इकट्ठा करें तो भी उनकी इतनी संख्या न होगी।” किंतु इन शृंगारवाली प्रवृत्ति में और संस्कृत की शृंगारवाली प्रवृत्ति में भी अंतर है। यह अंतर ऐतिहासिक परिस्थितियों के कारण है और इसकी प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति वीरकाव्यों में देखने को मिलती है। वीरकाव्यों में वीरता के साथ साथ शृंगार का भी प्रचुर योग हुआ है। बहुत कम वीरकाव्य (भूपल मैत्रों को छोड़कर) शृंगार को छोड़कर लिखे गए होंगे, रासो काव्यों में तो शृंगार और वीरता दोनों एक दूसरे के अंगीभूत बनकर अवतरित हुए ही हैं किंतु इस युग में भी यह प्रवृत्ति रही है। हिंदी कवियों के सामने परिस्थिति बड़ी विकट थी। उनकी संस्कृति खतरे में थी। नारियों को अपहरण से बचाना था। शासन आक्रमणकारियों का था। उनसे लड़ना था। राजनैतिक स्तर पर समझौता हो जाने पर भी सांस्कृतिक मूल्यों की रक्षा के लिये फिर लड़ना पड़ता था। ऐसी स्थिति में वीरता की मौत मरना ही उनके लिये श्रेय था। बौद्ध की रसों में कितनी स्त्रियों ने सतीत्व की रक्षा के लिये प्राण दिए हैं। इसी तरह युद्ध में पति के मर जाते हो स्त्रियाँ सती हो गई हैं। युद्ध जीवन का अंग बना हुआ था जिसकी संभालना हर क्षण बनो हुई थी। टाड ने इस संबंध में लिखा है—“कन्याओं को मार डालने, सती होने और बौद्ध व्रत पालन करने की प्रथाओं को अपने जीवन में आणव देकर राजपूतों ने अपने जिस स्वाभिमान और स्वातंत्र्य का परिचय दिया था, वह संसार में अन्यत्र आसानी से देखने को न मिलेगा। बिन जातियों के इस प्रकार के आचरणों के थोड़े बहुत आभास संसार के बिन लोगों में मिलते थे, राजपूत उनमें प्रचान थे। इस प्रकार की प्रथाएँ स्वाभिमान की राजपूतों के बलिदानों का परिचय देती हैं। संसार के बिन लोगों में बलिदान होने की शक्ति नहीं होती, वे कभी स्वतंत्र नहीं रह सकते। बलिदानों की शक्ति मनुष्य की मेखता का प्रमाण देती है।” ऐसी स्थिति में नारी के शृंगार का

४४. हिंदी साहित्य का इतिहास, आचार्य रामचंद्र शुक्ल (नौवीं संस्करण),
पृ० २३६-२३७।

४५. टाड का राजस्थान का इतिहास, पृ० ३३६।

‘वर्धन केवल मृगारी रूप में नहीं किया जा सकता था। रूपनगर की राजकन्या चारुमती (रूपनगर किशनगढ़ में है) के साथ औरंगजेब विवाह करना चाहता था। चारुमती के पिता रूपसिंह का देहांत हो गया था। उसके माई मानसिंह को यह प्रस्ताव विषय होकर स्वीकार करना पड़ा। किंतु राजपूत कन्या इसे स्वयं स्वीकार करने के लिये कैते तैयार होती। उसके मनोभावों को मान कवि के शब्दों में ही सुनिए—

गिरि खूँग उर्तगनि तैं यु गिरौं, कुल कज्ज हसाहस पान करौं ।
जरनै मर पावत कुँज जरौं, बरिहौं सुर, आसुर हौं न बरौं ॥
जिन जानन रूप कँगूर किसौं, पल सखँ मरौं सुर सौं पुण सौं ।
जिन नाम-मकेकु पिसाच जनी, सुर ही रिपु हौं नन स्वाम मरौं ॥
मन सोचति ही उपज्यौ सु मनो, किति कुचपती बर हिंदु कुतौं ।
भी राजसि राय खूँमाय सवा, अब ओड गहौं तिनकी सु मुदा ॥
पुहबी नन ता सम कुचपती, रवि बंस विमूचय मास रनी ।
घर आसुरि मारन हिंदु घनी, सरनै मो रक्खन सोह घनी ॥
सहि ओसरि सुंदरि पत्र लिखै, बिचकोड घनी अबकँ सु रखौं ।
हरि ज्यौं सु रकमनि लाज रखी, अबला यौं राजहु आस मुखी ॥^{४६}

फलतः राधा राजसिंह ने औरंगजेब का विरोध कर चारुमती से विवाह कर लिया। जियो के प्रति राजपूतों की भावना के संबंध में टाड ने लिखा है—‘वह सभी स्वीकार करते हैं कि राजस्थान में जियो को राजपूतों ने जो संमान दिया है वह किसी दूसरे देश में नहीं मिलता। संसार की किसी जाति ने जियो का उतना आदर नहीं किया, जितना कि राजपूतों ने किया है।^{४७} इसी तरह राजपूतों की चारिभिक चिरौपताओं के संबंध में भी टाड लिखता है—‘राजपूतों के जीवन के साथ सिद्धांतों का अटूट संबंध है, जिनका वे युद्ध के समय अपने शत्रुओं के साथ भी करते हैं और युद्ध समाप्त हो जाने के बाद उन सिद्धांतों और नैतिक व्यवहारों का समर्पण करते हैं। सदाकू राजपूतों में उनके पूर्वजों के गुणों का जितना सामंजस्य मिलता है, उतना अन्यत्र न मिलेगा। बाप दादों की चाल छोड़ देनेवालों से वे घृणा करते हैं और उनको असंमानपूर्ण नेत्रों से देखते हैं।^{४८} इन परिस्थितियों में कवियों ने इन चारिभिक

४६. राजबिन्दास, सं० मोतीलाल मेनारिया, सप्तम बिलास, पृ० सं० २७ से ३१ ।

४७. टाड कृत राजस्थान का इतिहास, पृ० ३१० एवं ३११ ।

४८. वही, पृ० ३०३ — ३१० ।

विरोधताओं के साथ अपने नायकों का गुह्यस्तन किया है। आक्रमणकारी को भी हूँ आए उनमें ये वारिषिक विरोधताएँ नहीं थीं। अतः उन्होंने इनकी विरोधताओं का लाभ उठना और वहाँ के नरेश उन नियमों का पालन करते हुए भर भिटे। विलास में उन्होंने कमी नहीं की और अपने विलास का ही परिणाम उनकी योग्यता पड़ा। विलास से उनकी नीद नहीं खुलती थी और शत्रु खिर पर आ सवार होता था देखी स्थिति में भर मिटना ही उनके लिये शेष रह जाता था। उनकी प्रणसा इसी बात के लिये की बानी चाहिए कि उन्होंने अपना बलिदान किया किंतु अपने मूर्खों की रक्षा करते रहे। भारत पर जब मुसलमानों के आक्रमण हो रहे थे उस समय भारत के नरेशों की विलासप्रियता का वर्णन डा० बुद्धप्रकाश ने इस प्रकार किया है—‘साहित्य और इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि जब मुसलमान सेनाएँ युगों के द्वारों को तोड़ रही थी तो परमर्दि मन्त्र जियों का नाच देख रहा था, लक्ष्मणसेन मातंगी से खेल कर रहा था, पृथ्वीराज नौद से ऊँच रहा था और हरिराज नर्तकियों पर और बेइयाओं पर कोश खाली कर रहा था। गुजरात के चार हजार मंदिरों में बीस हजार से ज्यादा देवदासियों थीं। जो कुछ मंदिरों के अंदर होता था वही उनकी बाहरी दीवारों पर चित्रित किया जाता था।’^{१९} यह स्थिति आरंभ की थी किंतु बाद में इस काल में भी राजाओं और सामंतों की यही स्थिति थी। यदि ऐसा न होता तो रीतिकाल में इतने अधिक परिमाण में शृंगारी साहित्य नहीं लिखा जाता। नायक नायिका भेद पर हिंदी में पाए जानेवाले प्रचुर साहित्य को देखकर तत्कालीन राजाओं की या सामंतों की मनोवृत्ति और रचि का सहज ही में परिचय मिल जाता है। सार बात यह है कि संस्कृत कवियों में और हिंदी कवियों में भी पारंपरिक दृष्टि से आदर्श वही रहा किंतु हिंदी कवियों ने जब रचनाएँ की उस समय हिंदू संस्कृति का उन्नत काल नहीं था। संस्कृत के कवियों ने स्वाधीनता का अनुभव किया था। हिंदी कवियों को ऐसा अवसर नहीं मिला। उन्हें अतीत को जीवित रखने के प्रयत्न में त्याग और बलिदान के उदाहरण मिले। अतः इस युग के कवियों ने बलिदानों की गाथा ही लिखी है, विजय की गाथा नहीं। राजपूतों के युद्ध प्रायः रक्षात्मक ही मिलते हैं। आक्रमण करना और किसी प्रांत पर विजय प्राप्त कर साम्राज्य बढ़ाने की ओर उन्होंने कम ध्यान दिया है। महाराणा प्रताप का उद्देश्य चित्तौड़ प्राप्त करना ही था। अकबर को दिल्ली से हटाने की बात उन्होंने नहीं सोची थी। यह दूसरी बात है कि चित्तौड़ को वे प्राप्त नहीं कर सके और यह काम वे अपने पुत्र अमरसिंह को सौंप गए। इन ऐतिहासिक परिस्थितियों में कवियों का योगदान भी उसी के अनुरूप रहा है। जैसा कि पहले ही कह दिया गया है कि इस युग के कवियों में भी सामंतीय

भाव थे। उनका व्यक्तित्व राजाओं के व्यक्तित्व से मिला हुआ है। वे समंतों का राजपरिवार के सदस्य बनकर रहे हैं एवं उनके गुण दोषों से पूर्णतः अवगत रहे हैं। कवियों के कान्धों में जिस प्रकार की भावनाएँ व्यक्त हुई हैं, वे भावनाएँ यदि अतिशयोक्ति न हों तो कह सकते हैं कि वे राजपूत राजाओं के जीवन की सच्ची भावनाएँ थी।

मध्यकाल में कुछ वीरकाव्य शृंगार रहित लिखे गए हैं। इनमें भूषण का नाम सर्वोपरि है। पं० विश्वनाथप्रसाद मिश्र ने इस प्रकार के वीरकाव्यों को शुद्ध वीरकाव्य कहा है।^{५०} भूषण के नायक छत्रपति शिवाजी थे। ऐतिहासिक दृष्टि से छत्रपति शिवाजी के संबंध में कहना उपयुक्त होगा। भारतवर्ष की प्राचीन परंपरा के अनुसार जो आदर्श बने हुए थे, छत्रपति शिवाजी उस आदर्श के समर्थक थे। जिन आदर्शों का पालन राजपूत करते आ रहे थे, उन्हीं आदर्शों का पालन छत्रपति शिवाजी ने भी किया। अंतर केवल इतना है कि छत्रपति शिवाजी ने सद्गुणों को ग्रहण किया और उन गुणों का त्याग किया जिनसे उद्देश्य प्राप्ति में बाधा होती। शादी व्याह के लिये छत्रपति शिवाजी ने कोई युद्ध नहीं किया। उनके प्रणय की कोई कथा राजनैतिक स्तर पर नहीं मिलती। राजपूतों में विवाह राजनैतिक स्तर पर होते थे अतः विवाह सामाजिक या पारिवारिक कार्य होते हुए भी उसका प्रभाव उनके राजनैतिक जीवन पर भी पड़ता रहा है। इसी से उन्हें बहुत नुकसान उठाना पड़ा है। ऐसी बात शिवाजी के साथ नहीं थी। राजपूतों के सभी सम्बन्ध छत्रपति ने अपने जीवन में अपनाए हैं। यहाँ तक कि उनका वंश मेवाड़ के वंश से संबद्ध बतलाया गया है। सरदेसाई और सभासद बखर एवं अन्य तत्कालीन ग्रंथों में उन्हें शिखीदिया वंश का बतलवाया गया है। ऐसी पूरी वंशावली भी दी गई है। वही नहीं उन्होंने गंगाभट्ट नामी प्रकांड काशीवासी पंडित से प्राचीन पद्धति से अपना राज्याभिषेक भी किया। भारतवर्ष के इतिहास में मुसलमानों के आगमन के बाद ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता जिसमें विधिविधान के साथ भारतीय पद्धति से राज्याभिषेक कराया गया हो। शिवाजी का जीवन विलासिता का जीवन नहीं है। अतः विलासिता के कारण राजपूतों को जो हानि उठानी पड़ी, शिवाजी को वैसी हानि नहीं उठानी पड़ी। शिवाजी की महत्वाकांक्षाओं का अनुमान उनके इस निम्नलिखित पत्र से लगाया जा सकता है, जो उन्होंने जयसिंह को लिखा था—

५०. हिंदी साहित्य का अतीत, भा० २, शृंगारकाव्य, पं० विश्वनाथप्रसाद मिश्र,

पृ० ७००।

१३ (७१-१-४)

‘ओ महाराज, यद्यपि आप एक बड़े क्षत्रिय हैं, तथापि अपनी शक्ति का प्रयोग बाबर के वंश की वृद्धि की लिये करते आए हैं और रक्तवर्षावाले मुसलमानों को विजयी बनाने के लिये हिंदुओं का खून बहा रहे हैं। क्या आप इस बात को नहीं समझ रहे हैं कि इस तरह से पूरे जगत के सामने अपनी कीर्ति को कलंकित कर रहे हैं ? यदि आप मुझे जीतने के लिए आए हैं तो मैं आपकी राह में अपना सिर बिछा देने के लिये तैयार हूँ पर चूँकि आप सम्राट के प्रतिनिधि होकर आए हैं, इसलिये मैं इस बात का निश्चय नहीं कर पा रहा हूँ कि आपके साथ कैसा व्यवहार करूँ। यदि आप हिंदू धर्म की ओर से लड़े तो मैं आपके साथ सहयोग करने और आपकी सहायता करने के लिये तैयार हूँ। आप वीर एवं पराक्रमी हैं। एक शक्तिशाली हिंदू राजा की हैसियत से आपके लिये सम्राट के विरुद्ध नेतृत्व ग्रहण करना ही शोभा देता है। आइए हम लोग चलो, और दिल्ली के ऊपर विजय प्राप्त कर लें। हमारा मूल्यवान रक्त अपने प्राचीन धर्म की रक्षा और अपने प्यारे पूर्वजों को संतुष्ट करने के लिये बहे !’”

इस पत्र के आचार पर छत्रपति की भावी योजना और उनके आदर्श ध्येय की कल्पना की जा सकती है। यही नहीं छत्रसाल बुंदेला स्वयं उनके पास उनकी सेना में भर्ती होने आए तो उन्होंने यही सलाह दी कि उत्तर में जाकर वे भी उनकी तरह अपना राज्य स्थापित कर मुगलों का विरोध करें। छत्रसाल ने यही किया। शिवाजी की इस महत्त्वकांक्षा को औरंगजेब ने अच्छी तरह पहचान लिया था। वह जानता था कि शिवाजी का वार सीधा उसी पर है। इसी लिये उसने अपने जीवन का एक बड़ा भाग मराठों से लड़ने में खर्च किया। दक्षिण में स्वयं उसको लड़ना पड़ा। यहाँ तक कि शिवाजी की मृत्यु के बाद भी वह उसके पुत्र के विरोध में दक्षिण में बहुत दिनों तक इसी उद्देश्य से टिका रहा कि शिवाजी की योजना को असफल कर दे। उसे यह भय था कि संभाजी और उसका पुत्र अकबर उसे धोखा दे सकते हैं। संभाजी को तो उसने पकड़ कर उसकी हत्या करवा दी। किंतु शिवाजी की नींव इतनी मजबूत थी कि वह नष्ट नहीं हो सकी। क्या लंबी है। तात्पर्य यह है कि इतिहास में हमें शिवाजी अकेले इस रूप में मिलते हैं, जिनका लक्ष्य दिल्ली को प्राप्त करना था। इतना ऊँचा लक्ष्य रखने के कारण ही वे एक छोटी सी जागीर से आरंभ कर एक मजबूत राज्य की नींव डाल गए, जिनके अधीन दक्षिण का एक बड़ा भाग था। दक्षिण की अपने आसपास की शक्तियों से लड़ते हुए भी उन्होंने दिल्ली की ओर अपनी दृष्टि रखी। अखिल भारतवर्ष ने उन्हें देश का रक्षक और ज्ञाता के

कम में उसी समय स्वीकार कर लिया था। शिवाजी के संबंध में जनभावना को भूषण ने अपने काव्य में बड़ी शक्ति के साथ व्यक्त किया है।

शिवाजी के बाद में मराठों ने बहुत अधिक उन्नति की। यहाँ तक कि वे दिल्ली तक पहुँच गए और वे चाहते तो दिल्ली के शासक हो सकते थे। ऐसी अवस्था में मरन है कि उन्होंने दिल्ली को अपना लक्ष्य क्यों नहीं बनाया? इसका उत्तर भी है। सबसे बड़ा कारण सांस्कृतिक दृष्टिकोण का है, जिसकी चर्चा पहले कर दी गई है। मराठों के इतिहास की दृष्टि से उसका संक्षिप्त विवेचन करना उचित होगा। संभाजी की मृत्यु के बाद मराठों ने राजाराम को शासक बना दिया और शिवाजी के आदर्श का पालन करते रहे। संभाजी के साथ उसका पुत्र, जिसका वास्तविक नाम शिवाजी था, और जो बाद में औरंगजेब द्वारा शाहू कहे जाने के कारण शाहू नाम से ही विख्यात हुआ, पकड़ लिया गया। उसे औरंगजेब ने दिल्ली भेज दिया और अपने आश्रय में रखा। उसका बालपन मुगलों के निकट संपर्क में बीता अतः मुगल राजवंश के संस्कारों से वह जीवन भर प्रभावित रहा। बाद में औरंगजेब की मृत्यु के बाद जब वह महाराष्ट्र लौटा और उसने अपने अधिकार को पुनः प्राप्त करने के लिये संघर्ष किया उस समय उसे ताराबाई से लड़ना पड़ा। बालाजी विश्वनाथ नामी विश्वासी पेशवे की सहायता से वह अपना राज्य स्थापित करने में सफल हो गया। इसमें मुगल बादशाहों ने शाहू को सहयोग दिया था क्योंकि शाहू का उनसे व्यक्तिगत संपर्क रहा था और कमजोर होने के नाते वे शाहू के सहयोग से अपने राज्य की समृद्धि चाहते थे। ताराबाई ने असफल होने पर भी जीवन भर अपना अस्तित्व एक राजनैतिक शक्ति के रूप में बनाए रखा और शाहू की मृत्यु के बाद शाहू को कोई संतान न होने के कारण उस वंश को आगे बढ़ाया। शिवाजी के वंशजों की सत्ता बनाए रखने में ताराबाई का महत्वपूर्ण हाथ रहा है। यहाँ यह सच लिखने का अभिप्राय यह है कि छत्रपति शिवाजी और शाहू की तुलना उनकी महत्त्वाकांक्षाओं के आधार पर की जाय। इसमें किसी की दो राय नहीं हो सकती कि मराठों के इतिहासों में शाहू जैसा उदारमना और लंबे समय तक समृद्धि के साथ राज्य की सीमाओं को बढ़ाकर मराठों के उत्कर्ष को बढ़ानेवाला राजा दूसरा नहीं हुआ। उसी के समय में पेशवों ने राज्य की उन्नति में राजा के प्रति स्वामिभक्ति का सच्चे अर्थों में परिचय दिया था। शाहू के समय में शाहू वास्तव में शाहू रहा और पेशवे, अपने पदानुसार पेशवे रहे। किंतु माल्यावस्था के मुगल संस्कारों के कारण उसके मन में मुगलों के प्रति विरोधी भाव कभी उस तीव्रता के साथ नहीं उठा जिस तीव्रता के साथ शिवाजी के मन में उठा था। उसने कभी दिल्ली की सत्ता को समाप्त करने की बात सोची ही नहीं। इस संबंध में उसकी मानसिक अवस्था का वर्णन करते हुए सरदेसाई लिखते हैं — 'सच तो यह है कि जब उसने (शाहू ने) इस

बात की प्रतिष्ठा की कि वह सदैव दिल्ली के अधीन रहकर उसके प्रति राजभक्ति दिखाता रहेगा और आवश्यकता पड़ने पर सम्राट की आज्ञाओं का पालन करेगा, तभी उसे मुक्ति मिली और उसे नर्मदा पार अपने देश को लौट जाने की आज्ञा मिली (यहाँ ध्यान रखने की बात यह है कि उसने ७ वर्ष से २३ वर्ष की अवस्था तक युवाकाल के महत्त्वपूर्ण १८ वर्ष का जीवन मुगलों के कारावास में बिताया था और उसके मन में उनकी महत्ता की छाप पड़ गई थी, जिसे वह जीवन भर नहीं भूल सकता था)। शाहू स्वभाव से धर्ममीढ़ और ईश्वर से डरनेवाला था, अतः उसने तत्कार्य के साथ अपनी प्रतिष्ठा का पालन किया और इसके बाद जब कभी उसके सलाहकारों ने मुगल साम्राज्य के विपद् जुलूमखुल्ला लड़ाई छेड़ने का लालच दिलाया या उससे प्रार्थना की तो उसने हदूत के साथ सक्का अवरोध किया। उसके पितामह शिवाजी ने डंके की चोट मुसलमानी शासन का विरोध करके अपना जीवनकार्य आरंभ किया था और इस बात की पूरी आशा व्यक्त की थी कि उसका दमन करके वह अपने स्वतंत्र राज्य की स्थापना कर लेगा। शाहू ने दूसरी ओर, इस स्थिर सिद्धांत को बिल्कुल ही छोड़ दिया जिसके लिये उसके पिता और चाचा सम्राट के साथ पचीस वर्षों तक लड़े थे। उसने अपने सेनापतियों तथा मंत्रियों को आदेश दिया कि वे केंद्रीय मुगल सत्ता को हानि पहुँचाए बिना, अपने लिये नए प्रभाव एवं क्रिया क्षेत्र स्थापित कर लें।^{१२} इसी तरह पेशवों की महत्वाकांक्षाओं को भी जानना चाहिए। पेशवे शाहू की तुलना में अधिक महत्वाकांक्षी थे। अनेक मराठा सरदार पेशवों को शिवाजी के आदर्श का स्मरण दिलाते थे और स्वयं पेशवे भी शिवाजी के आदर्शों के अनुसार राज्य की सीमाओं को बढ़ाकर हिंदू-पद-पादशाही की स्थापना का स्वप्न देखते थे। उनकी इन महत्वाकांक्षाओं का ही परिणाम था कि दिल्ली तक में उन्होंने अपना प्रभाव बना लिया था। पेशवों को एक प्रकार से दो कार्य करने थे। एक तो उन्हें शिवाजी के आदर्शों को पूर्ण करने का प्रयत्न करना था और दूसरे उन्हें शाहू के लिये आराम के साधन जुटाना था। वह पहले ही कहा गया है कि शाहू उदारमना और विलासी प्रवृत्ति का था। दूसरी ओर उन्हें अपनी महत्वाकांक्षाओं के अनुसार कार्य भी करना था। पेशवों की महत्वाकांक्षाओं को यदि शाहू का समर्थन प्राप्त होता तो मराठों का इतिहास दूसरे ढंग से लिखा जाता। पेशवे शाहू के आज्ञाकारी थे अतः उन्होंने जीव का मार्ग अपनाया। मराठा साम्राज्य की सीमाओं को बढ़ाते हुए भी उन्होंने शाहू की भावनाओं और उसकी सहृदयता का सदैव आदर किया और उसके प्रति अंत तक ईमानदार बने रहे।

ऐसी स्थिति में सच्चे कर्ता-धर्ता पेशवा होते हुए भी शाहू के व्यक्तित्व की उनपर अमिट छाप थी। मुगलों के इतिहास में जो स्थान अकबर का है, कुछ उसी प्रकार का ही नहीं, बल्कि और भी महत्वपूर्ण कहे तो अतिशयोक्ति नहीं होगी, मराठों के इतिहास में शाहू का है। वास्तव में मराठों की भी, समृद्धि और उत्थान को व्यवस्थित ढंग से विकास की ओर मोड़ने का भेष भी शाहू को है। सार बात यह है कि पेशवे ऊँचे इरादे रखने पर भी शाहू की मनःस्थिति से प्रभावित थे। उनमें अपने आपको स्वतंत्र बोधित करने का साहस नहीं था। यों कहिए कि शाहू के माध्यम से ही वे शिवाजी के कोलहापुरवाले वंशजों से लड़ते रहे और मुगलों से भी अपना संबंध सुविधाजनक बनाने में सफल हो सके। शाहू की मृत्यु के बाद परिस्थिति बिल्कुल दूसरी हो गई। शाहू की मृत्यु के बाद पेशवे सर्वसर्वा हो गए और अब वे मनमानी कर सकते थे किंतु इस समय तक परिस्थितियाँ बदल चुकी थीं। यह ध्यान रखने की बात है कि योग्य पेशवे शाहू के काल में ही हुए। बाद में पेशवों की स्वयं की स्थिति भी बड़ी डार्वॉडोल हो गई। सबसे बड़ा कारण तो यह है कि फूट के कारण स्वयं पेशवों में उत्तराधिकार का भगड़ा था। पेशवे आपस में ही लड़ते रहे और इस बीच मराठा सरदार जिनमें विशेष रूप से होलकर, भोंसले, गायकवाड़ और सिंधिया का नाम प्रमुख रूप से लिखा जा सकता है, वे सभी पेशवों के उत्तराधिकार में अपने अपने स्वार्थों को लेकर दिलचस्पी लेते रहे। इनमें भी आपस में फूट थी। अब शक्ति पेशवों में और मराठा सरदारों में बँट गई और मराठा सरदार के प्रबल हो जाने के कारण पेशवे दुर्बल हो गए। इसी बीच अंगरेज भी आ गए। अतः संगठित रूप से अंगरेजों ने भी इन्हें मिलने का अवसर नहीं दिया। वे इन्हें नचाते रहे। शाहू के बाद पेशवों के शासन को बनाए रखने में सबसे बड़ा कार्य नाना फडनवीस ने किया। अपने समय का वह सबसे बड़ा कूटनीतिज्ञ था। उसके जीते जी अंगरेज अपनी कूटनीति में सफल नहीं हो सके। शाहू के बाद का मराठा शासक एक प्रकार से नाना ही रहा। पेशवे उसी की आज्ञा का पालन करते थे और मराठा सरदार भी उसकी दाद देते थे। एक प्रकार से वह मराठा सरदारों और पेशवों को जोड़नेवाली कड़ी रूप में सिद्ध हुआ है। मराठों के इतिहास में शिवाजी के बाद शाहू और शाहू के बाद नाना ये तीनों व्यक्ति ही ऐसे हुए हैं जो अपने अपने काल में अंतिम शब्द कहने का अधिकार रखते थे। इनमें शिवाजी और शाहू के संबंध में उनकी महत्वाकांक्षाओं का विवेचन ऊपर किया जा चुका है। अब नाना की महत्वाकांक्षाओं का भी संक्षेप में विवेचन करना तो ठीक होगा किंतु उनका संबंध प्रस्तुत निबंध से न होने के कारण यहाँ इतना ही जान लेना पर्याप्त होगा कि शिवाजी और शाहू के समय में लक्ष्य दिक्कती का था किंतु नाना के समय में लक्ष्य मुगलों की ओर से इटकर अंगरेजों की ओर चला गया और वह नाना की

कूटनीति और दूरदर्शिता का ही परिणाम था कि अंगरेज पूना में उसके बीते की अपना कदम नहीं जमा सके। नाना की सारी शक्ति मराठों को संगठित करने में और अंगरेजों से देश की रक्षा करने में लब्ध हुई है। प्रस्तुत विषय पर आते हुए अब हम यह कह सकते हैं कि शिवाजी के समान दिल्ली पर सीधा चार करनेवाला कोई नहीं हुआ। नाचा के पास समय नहीं था और वैसी शक्ति भी नहीं थी। परिस्थितियों के कारण सत्य और उद्देश्य बदले हुए थे।

भूषण ने शिवाजी को राम कहा है और ठीक ही कहा है। शाहू के समय में शाहू राम थे और पेशवे हनुमान। यह ऐसा समय था जब राम ने राम का काम किया और हनुमान ने हनुमान का। शाहू के बाद राम राम नहीं रहे सारा कार्य हनुमान ने किया किंतु वे अपने को राम घोषित नहीं कर सके। अर्थात् पेशवे पेशवे ही रहे। वे शाहू के समान स्वयं को खुल्लमखुल्ला सत्ताधारी नहीं कह सकते थे। हर समय जब पेशवों में परिवर्तन होता था तो औपचारिक रूप से नाम मात्र के राम जो सातारा या कोल्हापुर में रहते थे, व-से आका खेते थे। पेशवों में फिर नाना नाम के हनुमान हुए जिनमें दो नामों का अंतर पड़ता था अर्थात् एक नाना के राम स्वयं पेशवे थे और पेशवों के राम सातारा में थे। सांस्कृतिक मान्यता वही थी। और इस मान्यता का समर्थन भारतीय जनता कर रही थी। नानारूपी हनुमान के समाप्त होते ही पेशवेरूपी राम जो पहले ही निर्बल थे और कमबोर हो गए। कोल्हापुर और सातारा की तो उससे भी दयनीय अवस्था थी। यहाँ पर एक प्रकार से शासक के संबंध में भारतीय मान्यता का विश्लेषण करने का प्रयास किया गया है। वास्तविक शासक चाहे जो रहा हो नाम राम का ही होना चाहिए। यह भारतीय मान्यता रही है, इसी से हनुमानों ने सारी शक्ति को अपने में समेटते हुए भी राम की सत्ता को भारतीय संस्कृति की रक्षा करने के हेतु बनाए रखने का पूरा पूरा प्रयत्न किया है। राजा लोग भी कठपुतली होते हुए अपने को राजा समझते थे और उनमें राजा होने का स्वाभाविक भाव मनोवैज्ञानिक दृष्टि से और पारस्परिक दृष्टि से बना हुआ था। सातारा और कोल्हापुर के शासकों में शिवाजी के वंशज राब करते रहे और उनमें वह दुर्बल क्यों न हो राजभाषना बनी रही और उस भावना का पूना द्वारा भी सांस्कृतिक अवसरों पर सदैव समर्थन होता रहा। भारतीय इतिहास के इस रहस्य को समझे बिना उसका मूल्यांकन नहीं किया जा सकता। हमारे देश के प्रत्येक राजवंश का इतिहास इसी से मिलता जुलता है।

भारतीय नरेशों के संबंध में प्रचलित सांस्कृतिक मान्यता का संक्षिप्त में विवेचन ऊपर किया गया है। यह विश्लेषण अपने आप में राजाओं की स्थिति का ज्ञान करा सकता है। हमारे देश के कवि और विद्वान रूप से मध्यकाल के कवि इन्हीं नरेशों का गुणस्तवन किया करते थे। जब देश की जनता उन्हें नरेश मानती है तो कवि क्यों न

माने ? जब नाना पेशवे की मुहर चाहता था और पेशवे सातारा की मुहर चाहते थे तो कबि तो इतने शक्तिशाली थे नहीं। वे तो अंतिम शक्ति का गुण गाना ही उपयुक्त समझते थे और इसी में उनका हित था और चूँकि यह अंतिम शक्ति, मले ही नाममात्र की क्यों न हो, थी तो अंतिम शक्ति ही और देश के हनुमान इनकी अपनी सारी शक्ति लगाकर सहायता करते ही थे। इन हनुमानों को यदि जनभावना का भय न होता तो राजबंशों को अँगरेजों के आगमन तक ज्यों के त्यों बनाए रखने में सहयोग न मिलता और क्या अँगरेजों ने भी इनको लतम किया ? नहीं, क्योंकि भारत में अपनी सत्ता बनाए रखने में वे भी एक माध्यम चाहते थे जो वास्तव में अराजक और दुर्बल होने पर भी ब्रिटिश सत्ता के लिये आड़ का काम करते थे, व्यवस्था में परिवर्तन करने से संभवतः क्रांति हो जाती और अँगरेज इसे कभी स्वीकार न करते। इसी लिये हम देखते हैं कि सरदार पटेल के सत्ता में आने तक देश में राजाओं की परंपरा बचावत चलती रही।

सार बात यह है कि भारत में नरेशों को दैवी सत्ता के रूप में स्वीकृति प्राप्त थी और उनका यह अधिकार इतना मान्य था कि अच्छे, अच्छे बलशाली भी उनके अस्तित्व को नहीं मिटा सके। यदि राजा से किसी प्रकार वे असंतुष्ट भी रहते तो वे उसे हटाकर या मारकर उसी बंश के किसी दूसरे उत्तराधिकारी को उसके स्थान पर बिठा देते। ऐसी अवस्था में राजाओं की क्या स्थिति हो सकती थी, यह कहने की आवश्यकता नहीं रह जाती। कुछ भी हो राजा राजा ही रहे, मंत्री मंत्री ही रहे और सेनापति अपने स्थान पर सेनापति ही रहे। शासन प्रणाली की दृष्टि से इस संबंध में विचार किया जा सकता है किंतु इसका प्रस्तुत विषय से विशेष संबंध न होने के कारण नरेशों और कवियों के संबंध का सूत्र स्थापित करना आवश्यक होगा। नरेशों का कवियों से बड़ा निकट का संबंध रहा है। इतिहास में सभी नरेश दुर्बल रहे हों ऐसी बात नहीं है। जो नरेश बलशाली होते थे और जिनका शासन में स्वयं का हाथ होता था और जो समय समय पर रणान्न में जाकर अपने शौर्य का प्रदर्शन भी किया करते थे, ऐसे नरेशों के दरबारी कवि भी उसी कोटि के रहे हैं। इन नरेशों पर लिखे हुए वीरकाव्य पठनीय हैं। किंतु जैसा कि पहले ही कह दिया गया है कि ऐसे नरेश भी रक्षात्मक रूप में ही लड़ते रहे, अपने मूल्यों के लिये बलि हो गए अतः उनसे संबंधित काव्यों में इनके वशिदानों की गाथाएँ ही लिखी गई हैं। कवियों ने गीता के आदर्श को ही गहराया है—

इतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्त्यसे महीम् ।

तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः ।

और इसी आदर्श की अभिव्यक्ति हिंदी वीरकाव्यों में हुई है। इसमें 'भीष्मसे मसीह' की बात की अभिव्यक्ति तो संस्कृत कवियों ने की है। हिंदी कवियों ने 'प्राप्त्यसि स्वर्ग' की बात ही अधिक की है।

इस युग के कवियों के संबंध में ध्यान रखने की बात यह है कि वही कवि दरबार में रहने के योग्य हो सकता था, जो राजा के मित्राण को पहचान सकता था और अपने काव्य के द्वारा या अपनी प्रतिमा द्वारा राजा के अहं का पोषण कर सकता था। राजाओं की रुचियों को जानना और उनके अनुसार काव्य की रचना करना आवश्यक था। अतः यदि यह कहे कि कवि एक प्रकार से राजाओं के व्यक्तित्व से निकट संपर्क रखनेवाले व्यक्ति होते थे तो अतिशयोक्ति नहीं होगी। राजाओं को देखकर कवि का ज्ञान हो सकता है, उसी तरह यह भी कहा जा सकता है कि कवि को देखकर भी राजा का ज्ञान प्राप्त कर लेना उतना ही ही आसान था। कवियों ने राजाओं का व्यक्तिगत कार्य राजनैतिक चरातल पर भी किया है। इस संबंध में अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं। कवि और राजा दोनों में कौन महत्वपूर्ण है, यह कहना कठिन है, वैसे ही जैसे यह कहे कि बीज पहले या पेड़ पहले। यह उक्ति कुछ अत्युक्ति अवश्य लगती है किंतु हममें पाए जानेवाले सत्यांश को परिस्थितियों को देखते हुए स्वीकार करना ही पड़ता है। एक बात और महत्वपूर्ण है। वह यह कि हनुमानों के बलशाली होने पर नाम मात्र के रामों की अपना समय काटने की समस्या थी। कवि यदि उनका समय काटने की अभिजात और संस्कृत प्रणाली काव्य के आधार पर प्रस्तुत नहीं करते तो राजाओं का समय कैसे बीतता? इस अभिजात और संस्कृत प्रणाली के संबंध में विभिन्न मत हो सकते हैं, जिसकी चर्चा की यहाँ आवश्यकता नहीं है। यहाँ इतना ही कहना अभिप्रेत है कि कवि राजाओं की वैयक्तिक रुचि का ध्यान रखते हुए उनकी सहज प्रवृत्तियों के अनुकूल भावनाओं को संस्कृत वाणी का रूप देकर व्यक्त करते थे। काव्य में सब कुछ ध्वन्य होता है क्योंकि कवि स्वयं भारतीय ऋषि से श्रुति भी रहा है। एक प्रकार से कवियों के काव्य ने ही उनकी अस्मृत भावनाओं को संस्कृत बनाया है, यह कहे तो अत्युक्ति नहीं होगी। काव्य ने नैतिकता के प्रश्न पर एक बड़ा परदा डालने का कार्य किया है। ऐसी स्थिति में इन कवियों की राजदरबारों में कितनी आवश्यकता अनुभव की जाती होगी यह कहने की आवश्यकता नहीं। अब हनुमानों और कवियों के संबंध को भी समझ लेना आवश्यक है। हनुमान अपने आप में बलशाली और राज्य के वास्तविक शासक होने पर भी जनभावना पर निर्बल रखने के लिये (क्योंकि हमारे देश का सांस्कृतिक विश्वास ही ऐसा था) राजाओं के अस्तित्व को कायम रखना चाहते थे। अतः उनके सामने सब से बड़ी समस्या यह थी कि

राजाओं को राजनैतिक कार्यों से यदि दूर रखना है (वास्तव में वे चाहते भी यही थे क्योंकि यदि राजा स्वयं राजनैतिक कार्यों में दखलबंदी लेता तो उनके हाथ में अधिकार न रह सकता) तो उनके आराम और विलास के साधन जुटाए और वास्तव में मंत्रियों ने किया भी यही है। किंतु केवल साधन जुटाने मात्र से भी काम नहीं हो सकता था। अतः जो साधन जुटाए जाते उनका वह अपने आई के अनुसार सांस्कृतिक स्वरूपन भी करवा लेना चाहते थे। यह कार्य कवियों को छोड़कर और कोई नहीं कर सकता था। अतः राजाओं की नित्यप्रति की दिनचर्या के अनुसार उनके जीवन के अनुभवों को कलात्मक वाणी की आवश्यकता का अनुभव किया जाता था और इसमें कवि ही समर्थ था। वह सारी अनेकता को नैतिक संस्कारों से या कहिए कि कलात्मक संस्कारों से युक्त करने में समर्थ था। अतः मंत्री लोग भी कवियों की अनिवार्यता, इस रामवर्ग की भावनाओं के परिष्कार और संतुलन को बनाए रखने के लिये, आवश्यक समझते थे। एक बात और महत्वपूर्ण है, वह यह कि मंत्री लोग कर्ता जता होने पर भी राजाओं की स्वीकृति के बिना कुछ नहीं कर सकते थे। ऐसी स्थिति में अपनी नीति को मान्य करवाने के लिये मंत्रियों को बड़ा परिश्रम करना पड़ता था। कवि राजाओं की सहज प्रवृत्तियों से अधिक परिचित होता था अतः कई बार राजाओं के मिजाज को संभालने का कार्य कवियों ने ही किया है। ऐसे प्रसंगों में ही नीति कथनों की आवश्यकता होती थी और इसी लिये दरबारी कवियों ने नीति साहित्य की रचना की है। नीति के प्रत्येक कथन में निश्चित रूप से नहीं तो अनेक कथनों में किसी न किसी संदर्भ की बात अवश्य रही होगी। हम संदर्भों से परिचित न होने के कारण नीति के उन मार्मिक और प्रभावपूर्ण कथनों को नहीं समझ सकते। नीति कथन का वास्तविक आनंद उसके उपयुक्त प्रयोग में अर्थात् समयोचित कथन में होता है। बिहारी के कुछ दोहों के संबंध में संदर्भ ज्ञात होने के कारण उन दोहों की मार्मिकता और शक्ति का ज्ञान हम कर लेते हैं किंतु यह बात उन दोहों तक ही सीमित नहीं है। विषयांतर अवश्य हो गया है किंतु इसका प्रस्तुत विषय से भी संबंध है और यह यह कि मंत्री लोग राजाओं पर नैतिक दृष्टि से नियंत्रण रखने के लिये कवियों की अनिवार्यता में विश्वास करते थे। अतः इस युग के कवि को केवल कवि ही नहीं समझना चाहिए। वह कई बार मंत्रियों और राजाओं के संबंधों को सुस्थिर बनाए रखने में सहायक भी हुआ है। इस संबंध में एक बात ध्यान रखने योग्य यह भी है कि राजा लोग भी कवि होते थे, जसवंतसिंह स्वयं कवि था। मारवाड़ का राजा बालिमसिंह भी कवि था (टाड का इतिहास, पृ० ४६९)।

मध्यकाल में कवियों और राजाओं के संबंध में अब तक जो कुछ कहा
१४ (७१-३-४)

गया है, उसका एक प्रकार से सार यह है कि राजाओं का दरबारी कवि, विशेषप्रिय कवि, राजकवि वही हो सकता था जो राजा के व्यक्तित्व से पूर्णतः अवगत होता था, यहाँ तक कि वह उसी की वाणी में बोलते हुए राजा के व्यक्तित्व को मुखरित करनेवाला होता था। यदि राजा वीर होता तो कवि उसकी वीरता का बखान करता और यदि राजा विलासी होता तो ऐसी स्थिति में कवि राजा की मनोवृत्ति के अनुसार रचनार्थ करता। रीतिकाल में शृंगारपरक साहित्य अधिक लिखा गया है, इसी के आधार पर इस युग के दरबार का अनुमान कर लिया जा सकता है। प्रस्तुत निबंध का संबंध इतिहास से होने के कारण शृंगारपरक साहित्य के आधार पर ऐतिहासिक दृष्टि से यदि विचार करें तो इस बात का ज्ञान हो जाता है कि राजाओं का वर्ग किस प्रकार का जीवन व्यतीत कर रहा था। ऐसी स्थिति उस अवस्था में ही होती थी कि जब राजा स्वयं शासन से हाथ खींच लेता था और मंत्रियों के हाथ में कठपुतली मात्र रह जाता था। किंतु यह स्थिति सब राजाओं की नहीं रही है। देने वीरकाव्य जिनमें इतिहास मुखरित हुआ है और जिनके रचयिताओं के मन में देश के प्रति स्वाभिमान की भावना रही है, उन वीरकाव्यों में जिन नायकों का चरित्र चित्रित हुआ है वे योद्धा रहे हैं, शासक के रूप में शासन करनेवाले रहे हैं। जोधपुर के राजा अमरसिंह का राजकवि रतनभाणू ऐसा ही रहा है। इस काव्य को देखकर शिवाजी के दरबारी कवि परमानंद का स्मरण हो जाता है। परमानंद कवि ने संस्कृत में शिवभारत की रचना की है जो ऐतिहासिक काव्य है। विद्वानों का कहना है कि शिवभारत एक साथ इतिहास और काव्य दोनों है। इसी तरह रतनभाणू की डिंगल रचना 'राजरूपक' भी एक साथ काव्य और इतिहास है। इसमें अनेक तिथियाँ भी दी गई हैं, इससे इसका ऐतिहासिक महत्व और बढ़ गया है। इतिहास के प्रति यह कवि कितना सचेत था और इतिहास के लिखने में इसके व्यक्तित्व का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि अमरसिंह जब गुजरात के सूबेदार से लड़ने गया था तो उस समय युद्धस्थल में कवि मौजूद रहा। बाद में इसने काव्य लिखा। कवि समकालीन है, प्रत्यक्ष घटनास्थल पर उपस्थित रहा है अतः इसके लिखने में तथ्यों की भूल की संभावना कम ही है। दूसरी बात कवि स्वाभिमान भी है। अमरसिंह के दरबार में रहनेवाले दूसरे कवि आल्हाबास ग्राम के निवासी करणीदान कवि ने भी 'सूरजप्रकाश' नाम का ग्रंथ इसी प्रकार का लिखा। दोनों ही कवियों ने राजा से प्रार्थना की कि ग्रंथ सुना जाय। राजा ने दोनों ही ग्रंथों के विस्तार को देखते हुए कवियों से समग्रभाष्य को प्रकट करते हुए कहा कि इनको संक्षिप्त रूप में लिखकर सुनाएँ। करणीदान ने सूरजप्रकाश का सार विषदक्षिणगार में लिखा और राजा को सुनाया। महाराजा ने प्रसन्न होकर लाख-पचास दिया और उसका इतना संमान किया कि कवि को हाथी पर सवार कराया

और स्वयं घोड़े पर सवार होकर उसकी जलेश में (हाजरी में) चले । इस संबंध में यह दोहा प्रसिद्ध है —

अस चढ़ियौ राजा अभी, करि चाहे कवराज ।
पोहर हेक जलेश में, मोहर चले महाराज ॥

करणीदान के साथ तो यह व्यवहार हुआ किंतु राजरूपक के रचयिता रतन भाणू ने अपने ग्रंथ का सार बनाने में असमर्थता प्रकट की । स्वामिमानी कवि ने कहा कि मैंने ऐसा ग्रंथ नहीं रचा है जिसका सारांश लेकर छोटा ग्रंथ बन सके । कहीं गागर का जल कुलिया में आ सकता है ? राजा ने फलस्वरूप वह ग्रंथ नहीं सुना और कवि को संमान नहीं मिला । अमरसिंहजी के पाँचवें वंशज मानसिंहजी हुए । वे कविता, गानविद्या और वेदांत में रुचि रखते थे । स्वयं कवि भी थे । उन्होंने रतनभाणू के वंशजों से राजरूपक पूरा सुना बीरमाण के पौत्र को परोई नामक ग्राम इनायत किया गया । कहते हैं, वह ग्राम अब भी कवि के वंशजों के पास है । इस कथा को इतने विस्तार से इसलिये लिखा गया कि कवियों के स्वामिमान का इससे परिचय मिलता है । दूसरी बात यह बात होती है कि राजाओं की जैसे वंशपरंपरा चलती थी वैसे ही कवियों के वंशज भी अपने आत लोगों की कमर्ष को सुरक्षित रखते थे और यदि योग्यता होती तो उस योग्यता को समृद्ध बनाते । यदि ऐसा संभव न होता तो उसी पूँजी पर जीवित रहते । राजरूपक का संमान करि के मरने के बाद हुआ और उसका फल उसके वंशजों को मिला ।

अब विषय का उपसंहार करते हुए सार रूप में बात यों कही जा सकती है । हिंदी साहित्य के आधिर्भाव काल से ही हमारा देश आक्रमणकारियों से आक्रांत रहा है । स्वाधीन कवियों की बाणी में ही बल हो सकता है, वह बल हिंदी में बीर कवियों की बाणी में मिला है । यह ठीक है कि हमारे देश के ऐतिहासिक और स्वाधीनता में सौँस लेने में विश्वास रखनेवाले व्यक्तियों को अपनी बलि देनी पड़ी है । अपने मूल्यों की रक्षा करने में व्यक्तियों अर्थात् राजाओं को ही नहीं बल्कि देश के नरनारियों को भी अपनी आहुति देनी पड़ी है । इन बीर जनों के आदर्श को कवियों ने अपने काव्य का विषय बनाया है । ऐतिहासिक भूलों के कारण हमारे नेता हार गए । कुछ दूसरे कारण भी हैं, जिनके विस्तार मैं जाने की यहाँ आवश्यकता नहीं है किंतु स्वामिमानी पुरुषों ने लज्जा का जीवन नहीं बिताया । उन्होंने मरण को अपना पर्व माना । बीरकाव्यों में ये भावनाएँ व्यक्त हुई हैं । मध्यकाल के बीरकाव्य इतिहास के लिये विपुल सामग्री प्रस्तुत करते हैं । आवश्यकता उनकी देखने की है । इसका अवलोकन करने से हमें अपने देश की आत्मा का ज्ञान होगा । यदि देश का पतन हुआ तो पतन का ज्ञान भी प्राप्त करना आवश्यक है । उत्थान का इतिहास

कितना महत्वपूर्ण होता है, उससे कम महत्वपूर्ण पतन का इतिहास नहीं होता। अपनी ऐतिहासिक मूलों को समझने में ये वीरकाव्य बड़े उपयोगी हैं। यही नहीं इनके आधार पर हमें इस बात का ज्ञान भी होता है कि राजा महाराजाओं की महत्वाकांक्षाएँ क्या थीं? इन महत्वाकांक्षाओं के आधार पर देश के चिंतन का ज्ञान होता है। ऐतिहासिक पुरुष और विशेषकर राजा महाराजा राजनैतिक दृष्टि से सत्ताधारी पुरुष रहे हैं। इनके चिंतन में कितनी स्वाधीनता हो सकती है उतनी अल्प वर्ग के लोगों में नहीं हो सकती। यदि इनका मन दुर्बल रहा तो देश का पतन अवश्य होगा। राजाओं का मानसिक विश्लेषण हमें वीरकाव्यों में या ऐतिहासिक काव्यों में मिलता है अतः इनका अध्ययन बड़ा उपयोगी सिद्ध होगा। इसी दृष्टि से अध्ययन के प्रयास में कुछ मोटी बातें ऊपर कही गई हैं। पतन के मूल्यों को पहचानने से ही उत्थान की दिशाओं को खोजा जा सकता है। यही इन वीरकाव्यों का ऐतिहासिक दृष्टि से उपयोग है।



विष्णुध्वज के अभिलेख

देवसहाय त्रिवेद

दिल्ली के पास मेहरौली के प्रसिद्ध विष्णुध्वज या कुत्तमनार के पाँच खंड हैं। इसके अरबी फारसी अभिलेखों का नीचे से क्रम निम्न प्रकार है। प्रथम खंड के निम्नतम बंध को किसी अज्ञानी ने चौपट कर दिया है। कवित सुभारक ने इसे मनमाने ढंग से उलट पलट कर दिया है। इसमें कुराण के अनेक उद्धरण हैं। ऐतिहासिक महत्व का पाठ इस प्रकार है। मूल पाठ के बाद प्रत्येक का हिंदी रूपांतर दे दिया गया है।

१. अल अमीर अल सिपहसलार अलअ जलल कबीर (कुत्त)

रूपांतर

सेनापति अमीर महान् वशस्वी (कुत्त) । ये विशेषण कुतुबुद्दीन ऐबक (१२०६-१२१० ई०) के हैं।

द्वितीय बंध

२. ...रे काबुल वो मम मौला मोलुकिल अरब वल अबम आदलुस सलातीन फिल आलाम मोइज्जुद दुनिया बद दीन...अलमुल्लुक वस सलातीन वासेतुल अदल वल एह सान...मिललुल लाह फिल खाले कैन अर राई ले एबादिला...ह अलहा मिले बेलादिल्लाह...अल काएम...अससमा अलमनसूर अलल आदा...बलालुल कुम्मातिल बाहेर फलकुल म आलि...मुलतानुल वर वल वहेरे मोहरे जो ममाले फिल दुनिया व मबहरो कलेम तिल लाहे हे एल उल या इसकंदर अस्तानि अबुल मोवफ्फर मुहम्मद बिन साय खलदल लाहू मिल कहु व मुलतानहु व तफ्फा लललहुलबी लाएलाह इत्लाहो वा आलेमुल गैने बश शाहादते हो वर रहमानुर रहीम।

रूपांतर

जन निर्यता, अरब व फारस का स्वामी, विश्व के सभी सुल्तानों में सबसे न्यायी, मुअज्जिदुनियावद्दीन...सम्राट् व सुल्तान, न्याय व दया का प्रचारक, पूर्व पश्चिम में ईरवर की छाया, ईरवर के दावों का चरवाहा, प्रभु के देशों का रक्षक, हद, आकाश, शत्रु विजेता, महाराष्ट्र का बश, गुणों का आकाश, क्षिति बल सम्राट् विश्वराज्यरक्षक, ईरवर के वक्नों का पोषक, सर्वश्रेष्ठ, द्वितीय सिकंदर अबुल मुवफ्फर

मुहम्मद इब्नसाम । ईश्वर उसके राज्य व शासन को बनाए रखे । अल्ला महात्मा है । उससे परे कोई ईश्वर नहीं । वह शुद्ध व प्रकट सब जानता है । वह दयालु तथा करुण है ।

तृतीय अंश

१. विस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम

ईना फतह नालक फतहून मुबीनील यव फेरलक अल्लाहो मातकहूम भिन बंवेक व माला अरय रब योतिम नेमतहु अलैक व वह देयक सेरातम मुस्तकीम ।

बमन सारकल्लाहो नसरन अजीबा, हो बल्लभी अजल असकीनत फी को कुबिलमो मीन लेयक दादहू बीमानन मंवीमा नेहीम बलीलाहे बनूवो समावाते बल अदे' बकानल लाहो अलीमने हकीमले, युद खेलल मुमेनीन बल मु मैनाते जनतीन तबरीमीन तहतेहल अनहारो खालेदीन फीहा बयो कफ़रे अनहुम सैयै आते हिम बकान जालेक इंदलाहे फौकन अजीमोबयो अज्जेबल मुनाफेकीन बल मुनाफे क़ाते बल मुशारेफीन बल मुशारेक़ातिजानीन विल्लाहे ज़बसबाये अलहदिम दायेरतुसुवे जग़ेबल्ला हो अल इहिम बल अनहुम व अदलहुम ज़हज़म बस्ताअत मशीरा ।

तृतीयअंश कुराण सुरा (स्वर) ४८ खंड १-६ (अव)

स्फोतर

ईश्वर दयालु सर्वशक्तिमान है ।

देखो ! हमने तुम्हें 'पूर्ण विजय' दो है । अल्ला तुम्हारे भूत व भविष्य पापों को क्षमा कर दे । तुम्हारे प्रति उसकी पूर्ण कृपा रहे और तुम्हें सत्यमार्ग पर ले चले । वह अल्ला तुम्हें 'पूर्ण सहायता' करे । उसी अल्ला ने भक्तों के हृदय में अल्ला व शांति प्रदान की जिसमें वे धर्म की अभिवृद्धि करें । स्वर्ग तथा पृथ्वी में अल्ला के ही सेवक हैं । अल्ला सर्वज्ञ चतुर है । वह भक्त नरनारियों को उस उपवन में ले जाय जहाँ नदी बहती है । वे वही सर्वेश और वहाँ से अपने पाप कर्मों को बुर कर दें । अल्ला की दृष्टि में वही सच्ची विजय है । ईम नर-नारियों तथा मूर्तिपूजक ज़ी पुर्णों को तथा अल्ला के विषय में दुर्भाक्तापूर्ण व्यक्तियों को वह दंड दे । उनके चारों ओर पापों का घेरा है । अल्ला उनसे क्रुद्ध है । उसने उन्हें शाप दिया है । उनके निमित्त नरक तैयार है । वहाँ उनका बुरा हाल होगा ।

४. चतुर्थ अंश

अस सुलतानुल मो अज़म शाहनशाहुल अज़म मल्लेको रे काबुल वो मम मौला मोल्लुफ़िल अरब बल अज़म सुलतानुससलातीन फिल आलाम मे वा शुद दुनिया बद दीन मोहबबुल इस्लामे बल मुक़लेबिन मुहिवल अदले फिल अशकमीन अलद दौलतिल काहेरते...अल उम तिब बाहेरते शेहाबुल खेलाफते वा सेवुल य याने औलेरा

फले फिल सकलैन किलकुलताहे फिलला के केन अलहामि...बिन साम कसीमो
अमीरुल मोमेनीन अनारललाहो नुरहानहू ।

रूपांतर

महासम्राट्, राष्ट्रसिंहासनाधिपति, अरब फारस के शासकों का बादशाह,
विश्व के राजाओं का राजा, धर्म तथा विश्व का सहायक, इस्लाम तथा मुसलमानों का
आजय्यदाता, विश्व में न्याय का स्रोत, महान्, उदार, जयंतसाम्राज्य, पूतराष्ट्राधिवास,
उम्तराष्ट्रनेता, खलीफा की उज्जल ज्योति, महामधुर, पृथ्वी पर दया का सागर, दो
क्षितिजों के मध्य ईश्वर की छाया, सुरनगररक्षक, ईश्वरदासरक्षक, विश्व में देशों का
विजेता, देवीवाणी का प्रकट रूप, विजय का जनक, महम्मद इब्नसाम, भक्तों का
नायक । उसके साम्राज्य की वृद्धि हो ।

५. पंचम बंध—कुराण सुरा ५६ ऊँद २२ २१ तथा अल्ला के निन्यानवे विशेषण
रूपांतर

वही ईश्वर है । उससे परे कोई देव नहीं । वही गुप्त व प्रकट का ज्ञाता है ।
वही रहमान तथा दयालु है । वही ईश्वर है । उससे परे कोई देव नहीं । वह
सम्राट् पूत, शांताकार, सर्वज्ञक, योगक्षेमदाता, सर्वसमर्थ, शरणदाता, महाबलिष्ठ,
स्वाधीन तथा सर्वमय है । ईश्वर धन्य है । वही सबका मूल है ।

६. षष्ठबंध—कुराण सुरा २ ऊँद २५५-२६०

रूपांतर

वही ईश्वर है । उससे परे कोई देव नहीं । वह सत्य सनातन है । वह
अनलस्र, अनिद्र है । स्वर्ग तथा पृथ्वी में जो कुछ है उसी का है । उसकी इच्छा के
बिना कौन उसकी बिनती कर सकता है । वह भूत भविष्य सब जानता है । जितना
वह दूसरों को बतलाता है उतना ही उससे अधिक कोई नहीं जान सकता ।
स्वर्ग तथा पृथ्वी में उसकी चौकी धिछी है । वह चौकसी से नहीं थकता । वह अति
उच्च व महान् है ।

धर्म में कोई जबरदस्ती नहीं है । अम से सत्यमार्ग स्पष्ट हो चुका है । अतः
जो शैतान से विमुक्त होकर अल्ला में विश्वास करता है उसने दृढ़ डोरी को पकड़
लिया है । वह डोरी टूटनेवाली नहीं है । अल्ला सर्वज्ञ तथा सर्वश्रोता है ।

१. यह आवाज कुहीं कहलाती है और मसजिदों के द्वार पर लिखी जाती है ।

ईश्वर भद्रालुओं का स्वामी है। वह उन्हें अंधकार से प्रकाश में लाता है। अश्रद्धालुओं का स्वामी शैतान है जो उन्हें प्रकाश से अंधकार में ले जाता है। इनका वास्तविक आगि है जहाँ वे सदा रहेंगे।

क्या तू उस मनुष्य को नहीं जानता जिसने अज्ञान से प्रभु के विषय में तर्क किया था क्योंकि ईश्वर ने उसे राज्य दिया था। जब अज्ञान ने कहा मेरा प्रभु वह है जो जीवन मरण का कारण है तब उसने कहा—मैं भी जीवन देता हूँ तथा मारता हूँ। अज्ञान ने कहा—निःसंदेह ईश्वर सर्व को पूर्व में उद्भव करता है तो तুম उसे पश्चिम में उद्भव करो। इस प्रकार वह विषयीं मौचक हो गया। ईश्वर दुष्टों का मार्ग दर्शन नहीं करता।

अथवा वह, पुरुष जो नगर से निकला जिसकी छत औंधी पड़ी थी, कहने लगा कि ईश्वर किस प्रकार इसे विनाश के पश्चात् पुनः नगर को बसाएगा। ईश्वर ने उसे मारकर वहीं पर सौ वर्ष तक रखा पुनः उसे जीवित किया और पूछा तू कब तक यहाँ पड़ा रहा। वह बोला मैं दिन भर या कुछ अल्पकाल तक पड़ा रहा हूँ। ईश्वर ने कहा—नहीं तू शतवर्ष तक पड़ा रहा। अब अपने भोजन तथा पेय को देख। वे अब तक उसी दशा में हैं। अब अपने गदहे को देखो। हम तुम्हारे निमित्त बिड़ल बनायेंगे। अश्वियों को देखो। किस प्रकार हम उन्हें एकत्र करते हैं और फिर उनपर मांस बढ़ाते हैं। जब उसने ये सब देखा तब उसकी समझ में आ गया कि ईश्वर सब कुछ कर सकता है।

और जब अज्ञान ने कहा, प्रभो! मुझे दिखावें कि किस प्रकार आप मृतक को जीवित करते हैं। उसने कहा—क्या तुम्हें विश्वास नहीं है। यह बोला—क्यों नहीं। किंतु मैं चाहता हूँ कि मेरे हृदय को शांति मिल जाय। उसने कहा—तुम नार पक्षियों को ले लो। प्रत्येक पर्वत पर उनका एक एक भाग रख दो और उन्हें पुकारो। वे दौड़ते हुए तुम्हारे पास पहुँचेंगे। अब समझ लो कि ईश्वर सर्वसमर्थ तथा भीमान् है।

७. प्रवेश द्वार (प्रथम खंड)

रूपान्तर

पैनगर ने (उसे ईश्वर शांति दे) कहा—जो ईश्वर के लिये मस्जिद बनाता है। उसके लिये ईश्वर स्वर्ग में वैसा ही मग्न बनाता है। सन्नद्ध शमसुदीन का मनार मग्न हो गया था। उसका कर्म पवित्र बना रहे। उसे स्वर्ग में स्थान मिले। ईश्वर ने उसे क्षमा दान किया है। बहलोल शाह सुलतान के पुत्र सिकंदर शाह के सुराज्य में। उसके राज्य, शक्ति तथा यश की इच्छा हो। मसनदे अली खवास खों के पुत्र खानबादा फाय खों की अधीनता में भगवानों को भरा गया तथा उच्च

संघों की सम्मति की गई। रबी द्वितीय का प्रथम दिन शिबरी ६०६ (= १३ सितंबर १५०३ ई०)।

मूलपाठ

कालन नबीओ सल्ललललल हो अलैहे व सल्लम मन क्या मसजेदन लिहारे
त आ ला बनस्लाहो लहुफिल जननते बैतन मिसल हू। एमारत मनारह मोबारक
इसरत मुलवानुस सलातीन शमसुदुनियावद्दीन मरहूम मगफूल ताब सराहो व व
अललल वलत मसवाहो शिफ्त शुदाहुद मनारा मबकूर दर अहद दौलत मुलतानुल
आजम वल मो अजमवल मोकरं सिफंदर शाह बिन बहलोल शाह मुलतान खल्लदल
शाहोमुल्कहू व मुलतानहू व आला अमरहू व शानहू अमल खौजादा फतह खौ
बिन मसनद आली खवासखौ...वदरं वंदी व मरतवाहा वाला मरम्मत कर्द मुरसब
कुतानीदा अल गरौ भिन माह रवि ठल आखिर सन् तीस अ व तीस अमे अत।

८. प्रवेश द्वार के ठीक दक्षिण भाग में

इस मनार का फजल अबुलमाली था

(रूपांतर)

इ मनारा फजल अबुलमाली बुर्द

(मूल फारसी)

९. द्वितीय संक निम्नबंध

अस मुलतानुल आजम शहनशाहुल मो अजम मले को रेका बिल ओमम
मोकरवरो मोल्लुफिल अरब बल अजम बिल कुल्लाहे फिल आलम शमसुदुनियावद्दीन
गेयामुल इस्लामे वल मुसलेमीन तानुल मुल्लुके वल सलातीन...फिल आलमीन आलद
दौलतिल काहेरते व जलालुल मिल्लतिज काहेरते अल मो ऐयदो भिनस समा अल
मोजकरो अलल आदा शेहाबो शमल खेलाफते नाशे रुल अदले वरौ कते मोहरे जो
मम लेकिद दुनिया व मुजहिरो कले मतिललाहिल ठल भा अबुल मुबफर इल
द्वतमिश अस मुलतानि नावेरो अमीरिल मोमिनीन खल्लदल लाहो मुल्कहू व
मुलतानहू वा आला अमरहू व शानहू।

रूपांतर

महाराज, महासम्राट्, विश्वसिंहासनों का अधिपति, अरब व फारस के
स्वामियों से संमान्य, पृथ्वी पर ईश्वर की छाया, विश्व तथा धर्म का सूर्य, इस्लाम
तथा मुसलमानों का सहायक, राजाधिराज सम्राट्, विश्व में न्याय का सागर, अत्यंत
साम्राज्यों की महत्ता, मुराद् का मूर्धन्य, स्वर्ग से सहायता पानेवाला, शत्रुविजेता,
सलीफाओं के अगत् में उज्ज्वल ज्योति, न्याय व दया का प्रचारक, विश्व में देशों
का विजेता, ईश्वर का व्यापक रूप, अथ जनक, सुल्तान इब्नुमिश अल्लौ के नायक

१५ (७१-३-४)

का सहायक। उसका देश व राज्य चिरस्थायी हो। उसका आदेश तथा स्थान उच्च हो।

१०. द्वितीय खंड ऊपरी बंध

कुराण सुरा १४ खंड २६-३० तथा सुरा ६२ खंड २-१०

रूपान्तर

वे नरक में जायेंगे। वह बुरा स्थान है। वे छठी के भागी हैं। वे ईश्वर का प्रतिस्पर्धी खड़ा करते हैं जिसमें लोग सुमार्ग से भटककर कुमार्ग पर चलते हैं। उनसे कह दो लाभ उठाओ, अन्यथा अग्नि में जाना ही होगा।

हे भद्राहु जब शुक्रवार को प्रार्थना की पुकार हो तो ईश्वर को याद करने के लिये दौड़ो। व्यापार छोड़ दो। वह तुम्हारे निमित्त उत्तम है यदि जान लो।

जब प्रार्थना समाप्त हो जाय तब सारी धृष्टी पर फैल जाओ। ईश्वर का अनुग्रह लोभो। ईश्वर को खूब स्मरण करो जिसमें तुम्हें सफलता मिले।

११. द्वितीय खंड—द्वार

अमर वे इतमामे हाजेहिल एमारह अलमले कुल मो ऐवदो मिनस समा ए शमसुलहकवहीन इलतुमिश अल नुतबी नसीरो अमीरिल मोमिनीन।

रूपान्तर

इस इमारत को पूरा करने का आदेश राजा ने दिया जिसकी सहायता स्वर्ग करते हैं। शमसुलहकवहीन इलतुमिश कुत्ब का दास, भक्तजनों के नायक का सहायक।

१२. तृतीय खंड

अल सुलतानुल मोअज्जम शाह्नाहुल आशम माले की रेका विल वो मम मौला मुल्किल अरब वल अज्जम सुलतानुस सलातीन फिल आलाम हाके जो वेला दिक्काह नासेरो...खलीफतुल्लाह...अलइस्लामे वल मुसलेमीन गेवासुलमुल्के बस सलातीन अल हामीले वेलादिल्लाह अरराई ले एजादिल्लाह यमीनुल खेलाफते वासेतुल अदले बर राफते अबुल मोअज्जफर इलतुमिश अस मुल्तानी नसीरो अमीरिल मुमीनीन खल्लदल्लाहो मुल्कहू व सुल्तानहू व अज्जहू व शानहू।

रूपान्तर

महासुलतान महासम्राट जननिर्यता, अरब व फारस के राजाओं का स्वामी, विश्व में राजाधिराज, ईश्वर की भूमि का रक्षक, सहायक, ईश्वर का खलीफा, इस्लाम तथा मुसलमानों का...राजा व सुल्तानों का सहायक, ईश्वर के राण्यों का सुरक्षक, ईश्वर के दासों का चरवाहा, लिजाफत का दाहिना हाथ, न्याय व दश।

का प्रचारक, अबुल मुजफ्फर इल्तुत्तमिश सुल्तान (का दास), मत्तनायकों का सहायक, प्रभु उसका राज्य व शासन बनाए रखते तथा उसकी शक्ति व पद की वृद्धि हो ।

११. तृतीय द्वार

अस सुल्तानुल मोअज्जम शहनशाहुल अब्जम मालेको रेका विल उमम् ।
फाखेरो मोझुफिल अरब वल अब्जम अल मोऐयदो भिनस समा अल मोजबकरो
अलल आदा सुल्तानो अरबिल्लाह हाफेजो बेस दिल्लाह नाखेरो एबादिल्लाह मुहरेजो
ममालेकिद बुनिया मुजहेरो फले मविल्लाहिल उल या जलाजुददौलतिल काहे रते
निबामुलमिल्लतिल आहेरते शमसुद्दनिया व हीन गयासुल इस्लामे वल मुस्लेमीन
बिल्लुलाहे फिल आलम अवताजुल उमम वल खेलाफते मायतुल अदले कराफते
सुल्तानुस सलातीन अदौलते वल मिलते इलतुत्तमिश अस सुल्तान व मीनो खली
फतिल्लाह नाखेरो अमीरिल मोमीनीन ।

रुपांतर

महासुल्तान, महासम्राट् जननियंता, अरब व फारस के राजाओं से स्वर्ण करनेवाला, स्वर्ग से सहायता पानेवाला, शत्रुओं का विजेता, ईश्वर की भूमि का सुल्तान, ईश्वर की भूमि का रक्षक, ईश्वर के दासों का सहायक, विश्व के राज्यों का प्रतिष्ठाता, भद्रेश्वर के शब्दों का प्रचारक, जयंत शासन की ज्योति, पूत धर्म का शासक, शमसुद्दीनियावदीन, इस्लाम तथा मुसलमानों का सहायक, संसार में ईश्वर की छाया, जन व सम्राट् मधि, न्याय व दया का स्रोत, साम्राज्य तथा धर्म का राजाधिराज, ईश्वर के खलीफा का दाहिना हाथ, भद्राखुनायकों का सहायक ।

१४. द्वार माग में (तृतीय खंड)

तम्भव हाजेहिल एमारतो फिनौबतिल अब दिलमुजनिब मोहम्मद अमीर कोह ।

रुपांतर

यह इमारत तैयार की गई मोहम्मद अमीर कोह, दासों का अधीक्षक, पापात्मा, की देखरेख में ।

१५. चतुर्थ खंड

अमर बेहाजेहिल इमारते कि ऐयामिद दौलतिल सुल्तानिल आबजम शाई-
शाहिल मोअज्जम मालिके रे काविल उमम् । मौला मुजुफित तुके वल अरजे वल
अबजम शमशिद्दुनियावदीन मोरज्जिल इस्लामे वल मुस्लेमीन जुल अम्नेवल अमान
वारे सो मुल्के सुलैमान अबुल मुजफर इलतुत्तमिश अस्तुल्तान नाखेरो अमीरिल
मोमीनीन ।

रुपांतर

इस इमारत को पूर्ण करने की आज्ञा महासुल्तान महासम्राट् जननियंता, दुर्क, अरब व फारस के राजाओं के स्वामी शमसुद्दीनियावदीन के राज्यकाल में दी

गर्द । भित्तिने इस्लाम व मुस्लिमानों को शक्तिशाली बनाया । जो शांति व सुरक्षा प्रदान करता है, जो सुलेमान के राज्य का उत्तराधिकारी है, अबुल मुबश्फर इल्तुमिश सुल्तान (ऐबक) का गुलाम, भक्तनायकों का सहायक ।

१६. पंचम संख - द्वार

दरीन मनारा सुदूर सन् सर्वहन व सब अमेकत व आफते बर्क खल्लराह वाफता बुद् बे तोफोक क्वानी वर गोबी दए एनायते सुबहानी फिरोज सुल्तानी इन मुकामरा बे एहतेहात तमाम एमारत कर्द खाले के बे चून इन मोकामरा अब जमीं ए आफात मसबन दारद ।

कपातर

यह मीनार बिजली एवं तूफान से सन् ७७० (१३६६ ई० १२६१ शके) में भग्न हो गया । परमारमा के अनुग्रह से फिरोज सुल्तान ने भित्तों के ऊपर महापूतात्मा की अत्यंत कृपा है, इस मुकाम के अंश को सावधानी से बनवाया । अशत सृष्टिकर्ता इसे आपसियों से बचावे ।

इन अभिलेखों में केवल प्रथम, सतम का आद्यंश, अष्टम तथा सोलहवाँ अभिलेख फारसी भाषा में उत्कीर्ण है । शेष अभिलेख अरबी भाषा तथा तोघरा लिपि में है ।

इन अभिलेखों के अध्ययन से स्पष्ट है कि इस विष्णुपूज्य बनाम कुत्बमनार पर अरबी फारसी के कुल १६ अभिलेख हैं । इनमें तृतीय, पंचम, षष्ठ तथा दशम अभिलेख कुरान के उद्धरण मात्र हैं । उनका ऐतिहासिक महत्त्व प्रायेण शून्य है । शेष अभिलेखों में महम्मद गोरी के दो, इल्तुमिश के चार, फिरोजशाह तुगलक तथा खिंजर लोदी प्रत्येक के एक एक अभिलेख हैं । इनके सिवा कुत्बुद्दीन का एक अभिलेख अस्पष्ट है । इसका अभिर्यता मोहम्मद अमीर कोह तथा स्यात् मुअज्जम फज्ल अबुलमाली था । इन अभिलेखों में कहीं भी संकेत नहीं है कि इसे इल्तुमिश ने बनवाया । उसने इसे केवल पूर्य करने का आदेश दिया । यह एकादश अभिलेख से स्पष्ट है । लेखक के मत से इसका निर्माता समुद्रगुप्त (खी० पू० ३२०-२६६) गुप्त सम्राट् है । यह एक बेधशाला का केंद्रीय प्वज या स्तंभ था । इसका प्राचीन नाम विष्णुपूज्य है ।^{१५}

•

२. हिस्टारिकल मेमोयर जाय खी कुत्ब, पेज जिलित, आर्किथोलॉजिकल सर्वे,
संख्या २२, १८२६ ।

३. विष्णुपूज्य, चौखामा, १९६२ ।

४. इंडियन आर्क्योलॉजी, भारतीय विद्यामन्थन, १९६३ ।

५. मानवीप्रचारिणी सभिका, भाग ६२, पृ० ३०३-२१ ।

नागरकृतागम में राजा और राजव्यवस्था का स्वरूप

कु० देवकी सहिवासी

नागरकृतागम का परिचय—नागरकृतागम जावा के मजपहित् काल का महत्वपूर्ण ऐतिहासिक 'कवि'^१ ग्रंथ है। इस ग्रंथ का वास्तविक नाम 'देशवर्णन' है। इस नाम का उल्लेख ग्रंथ के लेखक 'रकवि'^२ प्रपंच ने ६४वें सर्ग में किया है। सर्वप्रथम यह ग्रंथ १८ नवंबर १८९४ में लंडोक द्वीप में स्थित चक्र नगर के राक्षसीय प्रांगण में विद्वान डा० ब्राड्स को मिला था। अंत में लिखी परिचयात्मक कठिका^४ में ग्रंथ का नाम नागरकृतागम लिखा पाया और इसे ही डा० ब्राड्स ने वास्तविक नाम मानकर इसका प्रकाशन किया। तभी से विद्वानों में यह नाम प्रचलित हो गया। मूल ग्रंथ लायडन् विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में सुरक्षित है।^५

सर्वप्रथम १९०२ में डा० ब्राड्स ने बलि लिपि में इसे प्रकाशित किया। १९०९ से १९१४ तक डच विद्वान् केर्न ने इसका अनुवाद और टिप्पणी सहित उसका थोड़ा थोड़ा भाग प्रकाशित किया। १९१७-१८ में प्रथम बार संपूर्ण ग्रंथ प्रकाशित हुआ। १९१९ में डच विद्वान् क्रोम ने ग्रंथ को कुछ संशोधन के साथ पुनः

१. मजपहित् राज्य की स्थापना सिंह-सारी राजवंश के अंत के परचाए राज-कुमार विजय (राजा होने पर कृतराज्य जयवर्धन नाम रखा) ने लग-भग १२९७ ई० में की। मजपहित् नगर राजधानी थी। मजपहित् सम्वत् संस्कृत सम्वत् 'विक्रम तिक्रत' का आधीतर है। नागरकृतागम में इस वंश के शासक ल्पगुसुक्त (१२३०-१२८४) तक का इतिहास मिलता है। १५वीं सताब्दी के अंतिम चरण में जावा के इस महत्वपूर्ण हिंदू राज्य का अंत हो गया।
२. कवि—ओल्ड जावानीज-मध्यकालीन जावा की साहित्यिक भाषा।
३. रकवि—राजकवि की उपाधि (र=आश्चर्य आदिर्ग)।
४. १५वीं सती के एक बालि के विद्वान् ने इस कवि ग्रंथ की बालि भाषा में साक्षर पर प्रतिलिपि तैयार की और अपनी ओर से अंत में एक परिचया-त्मक कठिका भी दी।
५. इसकी संख्या की ओ ई की पृष्ठ की नंबर ३०२३ है।

प्रकाशित किया। ११४८ में भी थोमस पिरवायड् ने इसके संपादन का कार्य अपने हाथ में लिया और अनुवाद, टीका एवं विस्तृत व्याख्या सहित पाँच भागों में इस ग्रंथ को विद्वत् बगल के समक्ष प्रस्तुत किया।^१ अन्य समकालीन आवश्यक ग्रंथों और राधादेवों को भी पिरवायड् ने इसके साथ प्रकाशित किया। पाठकों की सुविधा को ध्यान में रखते हुए उन्होंने संपूर्ण नागरकृतागम को विषय की दृष्टि से १५ अध्यायों में विभाजित कर दिया है।

समय—‘दिशवर्णन’ (नागरकृतागम) को १३६३ ई० में प्रपंच नामक राजकवि ने मजपहित् शासक इयमुरुकु के शासन काल में लिखा। मजपहित् काल राजनैतिक और सांस्कृतिक दृष्टि से जावा का स्वर्णयुग था। इस काल में जावा की चन्द्रादि कुलनति हुई। राज्य की सीमाएँ दूर दूर द्वीपों तक फैली हुई थीं तथा अनेक पड़ोसी देशों से जावा के राजनैतिक एवं सांस्कृतिक संबंध स्थापित हो चुके थे। बंबुद्वीप (भारत), गौड़ (बंगाल), कर्नाटक, कंबोज, स्याम और चीन से बड़ी संख्या में व्यापारियों, भिक्षुओं, और विद्वानों का आदान प्रदान होता था। इस काल में निर्मित पनतरन के मंदिरों में उत्कीर्ण रामायण और महाभारत के दृश्य कला के उत्कृष्ट नमूने हैं। इस युग का साहित्य एवं दर्शन तो पूर्णतः भारत से अनुप्राणित हैं। राजकवि भारतीय छंदों में संस्कृत काव्य परंपराओं के अनुकूल साहित्य की सृष्टि करते थे। ‘आगमों’, ‘सांख्य’, ‘नैयायिक’ ‘वेद’ ‘साम जप’ (सामवेद) और ‘सतकर्मसुधा’ में पारंगत विद्वान् बोधादित्य, मूलसिद्धदय, भामन तथा विष्णु आदि कई भारतीय विद्वान् राजा इयमुरुकु के दरबार में राजा की प्रशंसा में संस्कृत काव्यों की रचना करते थे।

लेखक—ग्रंथ का लेखक प्रपंच भी राजसभा में विद्वत् समाज का एक आदरणीय सदस्य था। वह स्वयं धर्माभ्यक्ष था। नागरकृतागम के अंतिम अध्याय में इसके दो नाम मिलते हैं—प्रपंच और विनाद। काव्य में विनाद नाम कई स्थलों पर आया है। संभवतः विनाद कवि का वास्तविक नाम था। प्रपंच नाम का प्रयोग विशेष रूप में राजकीय उपाधि ‘रकवि’ के साथ हुआ है। अतः वह उपनाम प्रतीत होता है। प्रपंच का पिता नादेंद्र भी धर्माभ्यक्ष एवं कवि था। प्रपंच ने अनेक काव्यों की रचना की जिनकी सूची नागरकृतागम के ६४वें सर्ग में दी है।^२

१. पिरवायड् पियोडोर जी थोमस, जावा इन दि क्रोटीय सेंचुरी, ५ खंडों में, बिह्रेग—माटीगस निम्नोड, १९६०।

२. उसके काव्य ग्रंथों की सूची जो ६४वें सर्ग में दी है इस प्रकार है—

१. शककाव्य २. संभव ३. पर्वसागर ४. भीष्मचरित—महाभारत

कवि ने इस ग्रंथ में इसके 'दिशवर्णन' नाम के अनु रूप ही मजपहित् राज्य के इतिहास और भौगोलिक, राजनैतिक, सामाजिक एवं आर्थिक परिस्थितियों का सभीष विचित्र किया है। इसमें वर्णित मुख्य विषय, जिसका स्पष्ट वर्गीकरण डा० पिरबायड् ने किया है संक्षेप में इस प्रकार है—मजपहित् के राजकीय परिवार का परिचय, मजपहित् राजधानी की नगर योजना का विस्तृत वर्णन, मजपहित् और उसके सामंतों और पड़ोसी देशों के बीच संबंध, राजा की राजकीय यात्राएँ, मजपहित् राज्य के धार्मिक क्षेत्रों का वर्णन, सिंहासारी राज्य और उसके आसपास के नगरों और बस्तियों का वर्णन, राजा की सिंहासारी एवं अन्य प्रांतों की राजयात्राओं का वर्णन, राजपत्नी के आदोस्त्य का विस्तृत वर्णन, सिंगिपड की राजयात्रा का विवरण, प्रधानमंत्री गजमद की मृत्यु एवं नए मंत्रिमंडल की स्थापना का वर्णन, धार्मिक क्षेत्रों और मंडलों (धार्मिक बस्तियों) का वर्णन, धर्मव्यवस्था और राजकीय स्वामित्व का वर्णन तथा वार्षिक राजोत्सव का वर्णन ।

यह ग्रंथ यद्यपि शुद्ध रूप से ऐतिहासिक और राजनैतिक दृष्टिकोण को लक्ष्य मानकर नहीं लिखा गया, परंतु प्रसंगवश शासन व्यवस्था, राजा, राजा के कर्तव्यों, अर्थव्यवस्था, सामाजिक एवं धार्मिक व्यवस्था संबंधी जो उल्लेख मिलते हैं वे इस क्षेत्र में महत्वपूर्ण हैं ।

द्वीपांतर के प्राचीनतम संस्कृत शिलालेख और ग्रूप प्रमाणित करते हैं कि ५वीं शताब्दी के बहुत पूर्व ही द्वीपांतर में भारतीय शासनप्रणाली स्थापित हो चुकी थी । यहाँ के शासक विष्णु और ब्रह्मा के अवतार माने जाते थे । वे भारत के समान ही संस्कृत मंत्रों के उच्चारण सहित विराट वस्त्र करते थे^१ एवं सुवर्ण मंडित शृंगोंवाली सहस्रों गाएँ दान में देते थे । भारतीय भुक्ति और मृत्युति यहाँ धर्म और नीति के प्रमुख स्रोत थे ।^{१०} शताब्दियों तक मनुस्मृति और मानवधर्मशास्त्र के नियमों के

पर आधारित १. सुगतपर्ववर्णन—बौद्ध जातककथाओं पर आधारित ।

८. द्वीपांतर वा नृसांतर = द्वीपों का समूह = इंडोनेशिया ।

९. कोमियों से राजा मूलधर्मा का संस्कृत शिलालेख (५वीं शताब्दी पूर्वार्ध) -
की मूलधर्मा राजेंद्र : षट्ठा बहुसुवर्णकम् ।

तत्स्य वक्षस्य यूयोऽयं द्विजेन्द्रैः संकल्पितः ॥

डा० जॉर्ज, संस्कृत इन इंडोनेशिया, पृ० १६ ।

१०. सारलमुक्चय श्लोक ४३ '... सं त्वं भुक्ति । लब्धं संखं मृत्युति । सिर
जुग प्रमाणापन । वृत्तव्य वरवरः निर । रिं अस्ति त्रयोजन । वाचन् मङ्गल

आचार पर समाज, धर्म एवं न्याय व्यवस्था चलती रही। यह व्यवस्था १४वीं सताब्दी (मध्यहिन्दू काल) तक चली रही, जबकि समय की आवश्यकता एवं परिवर्तित परिस्थितियों के अनुकूल कई स्थानीय तत्वों का भी समावेश होता रहा। १५वीं सताब्दी में मुस्लिम सत्ता स्थापित होने के पश्चात् भी द्वीपांतरवासी अपने को धर्म से मुस्लिम परंपरा संस्कृति से हिंदू ही मानते रहे।

राजा की शक्ति, योग्यता, एवं कार्य

संस्कृत ग्रन्थों से समृद्ध कवि ग्रंथ नागरकृतागम में अन्य समकालीन कविग्रंथों, शिलालेखों तथा राजादेशों से प्रसंगवश राजा और शासनव्यवस्था संबंधी जो उल्लेख मिलते हैं उनमें एक सुविकसित भारतीय राज्य और शासन प्रणाली की झलक मिलती है, जिसमें सर्वोच्च शक्ति का केंद्र राजा था। नागरकृतागम में राजा के लिये नरेंद्र, राजेंद्र, नृपति, प्रभु, देवप्रभु, महाराजा राजाधिराज, भट्टार, अनुसनाथ, नरपति, नरनाथ भूपाल आदि संबोधन राजा की सर्वोच्चता के प्रतीक हैं।

राजा का हेतुत्व—प्राचीन भारतीय मान्यताओं के अनुकूल ही जावा में भी राजा को देवी शक्तिवाला माना जाता था। राजपरिवार को 'देववंश'^{११} और राजा को 'देवमूर्ति', 'देवी अवतार'^{१२} कहा जाता था। महाराजा राजस् को वाङ्मात् गिरींद्रशिव का पुत्र कहा गया है।^{१३} यह भी विश्वास प्रचलित था कि शासक अपनी देवी शक्तियों द्वारा लोगों के कष्टों का नाश कर सकता है।^{१४}

प्राचीन भारतीय ग्रंथों में अनेक उल्लेख मिलते हैं कि राज्याभिषेक के समय राजा के शरीर में विभिन्न सात देवताओं के अंश का समावेश होता है।^{१५} नागर-

परिपूर्वार्ध इत्यु स कं धर्मं प्रवृत्ति'। गौतम १।१।२ और मनु १।६ में भी यही विचार दिए हैं। सारसमुच्चय महत्वपूर्ण कविग्रंथ है, जिसमें 'अष्टादश पर्व' (महामारत) के श्लोकों का संकलन वररुचि नामक विद्वान् ने किया और उसकी विस्तृत कविटीका भी दी है।

११. नागरकृतागम, १६।५४—अपन् देव वंशावधौ देवमूर्ति।

१२. वही, ३१।२।४ तथा ४१।५।४।

१३. कृति शकाब्धि वृषाण्डु इन्द्र सिर महाबाध युद्धकधीर। साङ्गात् देवत्व-
कायोनिजतनय एकस् आ गिरींद्रप्रकाश। ना० कु०, ४०।१।१-२।

१४. वही ३६।६।

१५. द्रुक्नीति, १।६२, पृ० २१। गंगाप्रसाद शास्त्री द्वारा अनुदित, मानव धर्म शास्त्र में भी इसी प्रकार के विचार मिलते हैं।

कृतागम में भी राजा की तुलना सात देवताओं से की गई है। ये सात देवता हैं—सूर्य, चंद्र, शतमन्यु (वर्षा), पितृपति, वरुण, वायु और पृथ्वी।^{१५} वास्तव में सात देवताओं से राजा की तुलना उसके संवैधानिक और लोक हितकारी कार्यों की ओर संकेत करती है। सूर्य के रूप में राजा समस्त पृथ्वी पर दिग्विषय करनेवाला तथा 'सकल भुवन' को 'तिमिर रूपी शत्रुओं' से मुक्त करनेवाला है। सूर्य के प्रकाश से ही श्वेत कुमुद रूपी सन्धनों की रक्षा होती है। शतमन्यु के रूप में वह ग्राम और नगरों को जनमान्य से परिपूर्ण करनेवाला और अकाल आदि संकटों से रक्षा करनेवाला है। पितृपति के रूप में वह संसार के दुष्ट व्यक्तियों को दंड देनेवाला और सज्जनों का रक्षक है। वरुण के समान वह देश को समृद्ध करता है तथा वायु के समान दूतों की सहायता से 'सकल लोक' का निरोध कर शांति और सुव्यवस्था स्थापित करता है। पृथ्वी के रूप में वह समस्त प्राणियों का आभयदाता है। उपर्युक्त दैवी गुण शासक को राजपद ग्रहण करते समय उपलब्ध होते थे। अतः व्यक्तिगत महत्त्व की अपेक्षा राजपद का महत्त्व अधिक था, जिसके ग्रहण करने से वह विशाल राज्य का स्वामी होता था एवं विभिन्न प्रकार के कर्तव्यों और उत्तरदायित्वों का भार उसे सहालना पड़ता था।

राजा ही नहीं राजपरिवार के अन्य सदस्यों को भी देवताओं का अवतार माना जाता था। राजपत्नी को राजकार्य में सहायता देनेवाली उसकी बड़ी पुत्री त्रिभुवनोत्तुंगदेवीजयविष्णुवर्धनी को एक अभिलेख में लक्ष्मी का अवतार कहा है।^{१६} राजपत्नी को भगवती और लक्ष्मी का अवतार माना जाता था, जो राज्य में सुख और समृद्धि का कारण थी। मरणोपरान्त बौद्ध देवी प्रज्ञापारमिता के रूप में उसकी प्रतिमा स्थापित की गई।^{१७} नागरकृतागम में कई स्थानों पर राज-

१६. भा. कु० सर्ग ७ के प्रथम ३ श्लोक। प्रमाण प्रशस्ति में भी समुद्रगुप्त की तुलना कुबेर, वरुण, इंद्र तथा अंतक से की गई है—'अनन्यकथ्येन्द्रान्तक-समस्त'। सिधोवट इस्क्रिप्शंस, बी० सी० सरकार, पृ० २५६।

१७. मज्झिमसार, सुवर्णहीन, अंक १, पृ० ३२६।

१८. बाबा में मृत्युपरान्त राजपरिवार के सदस्यों की बौद्ध या हिंदू देवताओं के रूप से मंदिरों में प्रतिमाएँ स्थापित करने की सामान्य प्रथा थी। भारत में भी संभवतः मृत्युपरान्त राजा की प्रतिमा बनाकर मंदिरों में स्थापित की जाती थी। इस प्रकार के कुछ उल्लेख कुशाब जोशी, भारत के नाटकों १६ (७१-३-४)

शाखाओं के समय राजा द्वारा चेडिचों^{१९} में जाकर देवताओं के रूप में अपने पूर्वजों की प्रतिमाओं पर पुष्प तथा मंड आदि चढ़ाने का उल्लेख है।^{२०}

राजा को देवी शक्तिवाला मानने के मूल में संभवतः वही कारण था कि प्रथा में सर्वोच्च शक्ति के रूप में उसका आदर हो, सभी उसकी आज्ञा का पालन करें तथा राजपद की प्रतिष्ठा स्थापित हो।

राज्याभिषेक संस्कार—राज्याभिषेक के अवसर पर द्वीपांतर के राजा विभिन्न नाम एवं उपाधियाँ धारण करते थे—उदाहरण स्वरूप सिंहोक् (१०वीं श०) का राज्याभिषेक के समय 'भीईशानघमोचुंगदेव' तथा उसके दोहित्र का 'भी मुकुटवर्चन' नाम रखा गया।^{२१} भवपहित् राज्य के संस्थापक राजकुमार विजय का राज्याभिषेक के समय रखा नाम 'कुतराजसखयवर्चन' था^{२२} एवं उसके पुत्र जयनगर का नाम 'सुंदर पाण्यदेवाधीश्वरविक्रमोचुंगदेव' था। राजकुमार इयम्वरुक्क का नाम 'भी राजसनगर' रखा गया।

यह बात ध्यान देने योग्य है कि छिन छिन देशों में हिंदू राज्य स्थापित हुए वहाँ शताब्दियों तक रीतिरिवाज, उत्सव और संस्कार आदि की परंपराएँ भारतीय रही। मलया और स्याम में अभी तक भारतीय ढंग से राज्याभिषेक संस्कार संपन्न होते थे।^{२३} जावा में भी निःसंदेह १४वीं श० में भारतीय परंपराओं के अनुसार ही राज्याभिषेक संस्कार का उत्सव संपन्न होता रहा होगा।

अनुशासिक राजपद—जावा के इतिहास से स्पष्ट है कि प्राचीन काल से वहाँ राजपद आनुवंशिक हुआ करता था। यह प्रथा मध्य युगतक बनी रही। राजा

और काछियास के शुरुआत में मिलते हैं। यह प्रथा भारत में संभवतः मध्ययुग तक थी। इस बात का संकेत पद्मावत की इस पंक्ति से मिलता है—'तब लगि चित्रसेन सिब साबा', पद्मावत डा० बासुदेवसरण अग्रवाल, पृ० ८४, १७६ की टीका।

१६. बंदी=अद्वि।

२०. गर क०, ३७७, पृ० ११४ अमर्य अर्थात्।

२१. मलयभार, हिंदू कालोनीज इन दि फार ईस्ट, पृ० ४४।

२२. कर्मी, पृ० ६१।

२३. डा० जोडा, संस्कृत इन इंडोनेशिया, पृ० २१।

का ज्येष्ठ पुत्र ही उसका उत्तराधिकारी हुआ करता था, परंतु पुत्र के अभाव में पत्नी, पुत्री अथवा अन्य निकट संबंधी राजपद का अधिकारी होता था।^{२४}

राजा की योग्यताएँ—राजा पर संपूर्ण राज्य की उन्नति निर्भर होती है। हजारों प्राणियों की सुरक्षा का भार उसपर होता है। अतः शासक के लिये योग्य, अनुभवी, प्रभावशाली एवं कर्तव्यपरायण होना अत्यंत आवश्यक होता है। परंतु शासक के अयोग्य होने पर सर्वत्र अष्टाचार का बोझाला हो जाता है, जनता में विद्रोह होने लगते हैं तथा देश पर कष्टों का पहाड़ आ पड़ता है। उस समय प्रजा राजा को उसी प्रकार त्याग देती है जिस प्रकार पति अपनी दुश्चरित्र पत्नी को त्याग देता है।^{२५}

मविष्य में योग्य अनुभवी और कर्तव्यपरायण शासक बने इस कारण वचन से ही भावी शासक को राजकार्य, अस्त्र-शस्त्र, धर्म, नीति, व्याकरण आदि विषयों की शिक्षा दी जाती थी। नागरकृतागम में कृतनगर को तर्क और व्याकरण शास्त्र का ज्ञाता कहा है। वह 'षडंग राजनीति' में प्रवीण और 'सुभूतितंत्र' का विद्वान् था। 'पूजा, योग और समाधि' का उसे अच्छा अन्वय था। तत्वोपदेश पर लिखे ग्रंथों का उसने गहरा अध्ययन किया था।^{२६}

द्वीपांतर के प्रत्येक नीतिग्रंथ में राजा के लिये रणवीर होना आवश्यक बताया है। अतः स्पष्ट है कि सैनिक शिक्षा भावी शासक को बाल्यावस्था से ही दी जाती थी। श्लोकांतर में कहा है कि राजा को जिर्यों के मध्य मधुर भाषी, पंडितों की सभा में तत्त्वज्ञानी और शास्त्रों का ज्ञाता तथा रणभूमि में सिंह के समान साहसी और वीर होना चाहिए।^{२७} एक अन्य श्लोक की कवियुक्ता में कहा है कि राजा भूमि का स्वामी, देश का नेता एवं संरक्षक होता है। उसके हाथ में असीम शक्ति, धन तथा साधन होते हैं। असंख्य मंत्री, कर्मचारी और दास उसकी सहायता और सेवा में लगे रहते हैं। इस प्रकार समस्त साधनसंपन्न शासक भी यदि

२४. ज्ञाता की राजनीति में वह बात महत्वपूर्ण है कि वहाँ जिर्यों को राजनीति में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था, जो कुशल शासक के समान राज्य का रक्षण करने की रीति और राज्य में अनेक उच्चपद प्राप्त करती थीं।

२५. श्लोकांतर, श्लोक ३२।

२६. भा० कृ०, ४१।२, ३, ४।

२७. सिंहाकृषी रथमध्ये की मध्ये मधुरं कवः।

सुनि मध्ये तु तत्त्वज्ञः सयुक्तो नरः ॥ श्लोकांतर, श्लोक २६।

राज्यक्षेत्र में शत्रुओं को पीठ दिखाता है तो उसका समस्त गर्व चूर्ण हो जाता है और अगले जन्म में वह विकलांग होता है। अतः राजा को युद्धभूमि में पराक्रमी होना चाहिए।^{२८} सारसमुष्ण्य का लेखक भी इसी प्रकार विचार प्रकट करते हुए कहता है कि कायर और भीरु राजा पाप का भागी है।^{२९} उपर्युक्त ये निबन्ध नीति ग्रंथों तक ही सीमित नहीं थे, उनका पालन भी किया जाता था। नागरकृतागम के अनुसार बाबा के शासक 'युद्धैक वीर', 'शत्रु'भय', 'रात्रातिदम्ब'^{३०} और दिग्विजय के हेतु 'भुवन' को शत्रुओं से रिकु करनेवाले थे।^{३१}

राजकुमारों को ही नहीं राजकन्याओं को भी सभी विषयों की शिक्षा दी जाती थी बिलोत्प्रेक्ष्यसमय पढ़ने पर सफल शासक सिद्ध हो सकें। ना० कु० से ज्ञात है कि कूतनगर की बड़ी पुत्री राजपत्नी बौद्ध दर्शन और साहित्य की विदुषी थी। बौद्ध भिक्षुणी होते हुए भी उसने अपनी पुत्री त्रिशुक्कोत्तु'गदेवीजयविष्णुवर्चनी की सहायता से कुशल शासक के समान राज्य का संचालन किया। उसकी विद्वत्ता और आध्यात्मिक ज्ञान के कारण ही मृत्यूपरांत उसे प्रज्ञापारमिता के रूप में प्रतिष्ठित किया गया। दहू की राजकुमारी राजदेवी 'षड्गुण' संपन्न थी।

शासक के लिये एक अन्य योग्यता उष्णकुल का होना थी जो बाबा के नीति ग्रंथों से ध्वनित है। जिस प्रकार वेदाध्ययन छोड़ देने पर भी ब्राह्मण समाज में पूज्य होता है उसी प्रकार राजा के पास सेना, कोष, सेवक आदि कुछ भी न होने पर भी केवल उष्णकुल में उत्पन्न होने के कारण ही सब उसका आदर करते हैं।^{३२} परंतु कुलीन होना ही राजा होने के लिये पर्याप्त नहीं था। उष्णकुलोत्पन्न, वेदों, सांख्य और पुराणों का ज्ञाता होते हुए भी यदि वह शीलविहीन तथा क्रोधी है तो उपर्युक्त समस्त गुण निरर्थक हैं^{३३} और जनता को एवं मंत्रियों को उसे त्याग देना चाहिए।^{३४}

हीनोत्तर के नीति ग्रंथों में शासक के चर्मपरायण होने पर बहुत बल दिया गया है। जो शासक चर्मशील है, जिसने अपनी इंद्रियों को बश में कर लिया है,

२८. श्लोकोत्तर, श्लो० २८।

२९. सारसमुष्ण्य, श्लो० ६१।

३०. ना० कु०, ४०।१।

३१. वही, ७।१।

३२. श्लोकोत्तर, श्लो० ५१।

३३. सारसमुष्ण्य, श्लो० १७०।

३४. श्लोकोत्तर, श्लो० ३६।

जो विद्या द्वारा विनीत है एवं जो अपनी पत्नी से तुष्ट है और अन्य जिन्यों का माता के समान आदर करता है उसके लिये संसार में किसी प्रकार का भय नहीं है।^{३५} पूर्वजन्म के सत्कर्मों के फलस्वरूप ही शासक राजपद का अधिकारी होता है। यदि वह धर्म का अनुसरण नहीं करता, यज्ञ, दान, वेदाध्ययन और सत्य बोलना त्याग देता है तो वह उसी प्रकार अच्छे फलों की प्राप्ति नहीं कर सकता जिस प्रकार परिश्रम किए बिना एवं अच्छे बीज बोए बिना कृषक अच्छी फसल नहीं प्राप्त कर सकता। यदि राजा धर्मपरायण नहीं है तो मरुभूमि के कटीले वृक्षों के समान ही उसमें 'बद्धोष' उत्पन्न होने लगते हैं।^{३६} नागरकुतागम से स्पष्ट है कि बाबा के शासक स्वभाव से ही धर्मपरायण थे। वे धर्मशास्त्रों के ज्ञाता होते थे। समय-समय पर धार्मिक उत्सवों में वे अपनी प्रतिष्ठाएँ दोहराते थे तथा बड़ी संख्या में ब्राह्मणों को दान आदि देकर तुष्ट करते थे। इतना ही नहीं वे अपने व्यस्त जीवन का निश्चित भाग व्रत पूजा, योग और समाधि में लगाते थे।^{३७} लोकहित के लिये वे विराट वृष्ट किया करते थे। स्वर्ग की कामना और नरक के भय के कारण सदा धर्मशास्त्रों के बताए नियमों का अनुसरण करते थे।

राजपद का महत्त्व—शासक राज्य का प्राण समझा जाता था। शासक-विहीन राष्ट्र निर्जीव शरीर के समान माना जाता था।^{३८} बरुचि तो यहाँ तक कहते हैं कि नृपहीन राष्ट्र उसी प्रकार पाप का भागी होता है जिस प्रकार रानी संन्यासी, मूर्ख वक्ता तथा स्नेहहीन प्रजा पाप की भागी है।^{३९} राजा का समाज में देवतुल्य आदर होता था। देवप्रभु,^{४०} नरनाथ, परमेश्वर, गिरीद्रुपुत्र, जगत्-संरक्षक एवं द्वापर प्रभु,^{४१} आदि संवोधन उसके सर्वोच्च स्थान को प्रमाणित करने के लिये पर्याप्त हैं। धार्मिक उत्सवों तथा राजसमाजों में राजा का सिंहासन सर्वोच्च घरातल पर होता था। प्रत्येक कर्मचारी तथा सामंतगण उसे झुककर दंडवत् करते थे। केवल अपतिः (प्रधान मंत्री) म्युष्यध (न्यायाधीश) एवं राजपुरोहित आदि कुछ सर्वोच्च अधिकारियों को ही वह विशेषाधिकार

३५. बही, श्लो० १६।

३६. श्लोकांतर, श्लो० ४१ की टीका।

३७. ना० कु०, ७३।३।३।

३८. सारसमुच्चय, श्लो० २८६।

३९. बही, श्लो० ६८।

४०. ना० कु०, ७३।७।४।

४१. बही, ५३।४।

प्राप्त था कि वे अंबलि द्वारा राजा का अभिषादन कर सकते थे।^{४२} द्वीपांतर में ही नहीं अन्य देशों के लोग भी राजा का आदर करते थे। अनेक देशों के विद्वान् राजदरबार में राजा के लिये प्रशंसात्मक काव्यों की रचना करते थे। कांचीपुरी (कांचीवरम्) के पंडित बुद्धादित्य ने 'भोगावली' की रचना राजा ह्यम्बुल्लुक् के यशोगान के रूप में की तथा अन्य विद्वान् मूललि सहृदय ने कई शुद्ध संस्कृत श्लोक राजा की स्तुति में लिखे। उसी प्रकार गौड़ और कर्नाटक के विद्वानों को भी राजाभय प्राप्त था।^{४३} इतना ही नहीं राजा ह्यम्बुल्लुक् तीनों लोकों में पूज्य था।^{४४}

आर्थिक, राजनैतिक, सामाजिक तथा धार्मिक सभी क्षेत्रों में राजा की यह सर्वोच्चता व्यक्तिगत कारणों से नहीं परंतु पद के कारण थी। अतः राजपद का महत्व विशेष था। भारतीय धर्मशास्त्रों में तो वहाँ तक कहा है कि राजा के पद पर आसीन व्यक्ति चाहे बालक ही क्यों न हो वह मनुष्यों में आदरणीय है, क्यों कि वह मनुष्य के रूप में देवता है।^{४५}

राजा के कार्य—मजपहित् जैसे विराट् साम्राज्य की सुव्यवस्था के लिये राजा को प्रतिदिन असंख्य कार्यों में व्यस्त रहना पड़ता था। राजा ह्यम्बुल्लुक् के सुकायों और प्रयत्नों के कारण ही जावा में स्वर्ण युग की स्थापना हुई और उसकी गणना 'जम्बुद्वीप' (भारत) जैसे 'उत्तम प्रदेशों' में की जाती थी।^{४६}

पूजा का पुत्रवत् पालन, दुष्टों को दंड देना और सज्जनों की रक्षा करना द्वीपांतर और भारत दोनों ही देशों के नीति ग्रंथों में राजा का प्रमुख कर्तव्य

४२. जयनाट्य, विद्यापद, खंड ३, पृ० १२३।

४३. सत्येनः सं० पंडित अन्व जरणि अधिकत काष्ठवन् श्री जरेन्द्र श्री बुद्धादित्य सं० मिश्रगव इ लिर भोगावली श्लोक कांचीपुरी। रिं जम्बुद्वीप तोङ्गा विरमकरनि कांचीपुरी पदविहार। ज्वं सं विप्राठ रन् श्री मूललि सहृदयावत् स्तुति श्लोक शुद्ध। वा० कृ०, ३३।१।

४४. गहन् हेतुनिकोत्तमन् नृपति कप्रकाशितं पिङ्गुलि जगत्पथा।

वा० कृ०, ३२।३।१।

४५. बाळोऽपि नावमन्तव्यो मनुज्य इति भूमिपः।

महती देवता ह्येवा नर रूपेण तिष्ठति।—मानव धर्मशास्त्र।

४६. मङ्गिर उदेकन वनवरणि कपविग्रन् रिं रात् प्रकाश।

हिंदु जम्बुद्वीप जावन् पद वत् इजुचप् कोत्तमन्वन् बुद्धेय ॥ वा० कृ०, ३३।२

माना है।^{४०} भारतीय धर्मशास्त्रों में इसे राजा द्वारा संयन्त्र होनेवाले पाँच यज्ञों में से एक माना है।^{४१} कवि प्रथम श्लोकांतर का लेखक भी इसी प्रकार के विचार व्यक्त करता हुआ कहता है कि राज्यों का जल हिंसा, गुणवान् व्यक्ति का बल क्षमा, राजा का ज्ञान इंद्रविधान तथा स्त्री का बल पतिसेवा है।^{४२} वास्तव में राजपद की उत्पत्ति में भी यही कर्तव्य निहित है। राजा की उत्पत्ति ब्रह्मा की भुजाओं से मानी जाती है।^{४३} भुजाओं से राजा की उत्पत्ति इस बात की सूचक है कि उसका मुख्य कार्य समाज के बुरे तत्वों से जनता की रक्षा करना है।^{४४}

नागर कृतागम में प्रपंच कहता है कि राजा हथमुक्क की राज्यव्यवस्था का आधार ही न्याय था। इसी कारण जावा की पवित्रता की चर्चा दूर देशों तक फैली हुई थी। 'व्यक्ष' (जब) 'सतोपति' (न्यायकार्य में सहायता करनेवाले सात उत्पत्ति जिनमें चार शैव और तीन बौद्ध होते थे।) आदि न्याय विभाग के असंख्य अधिकारी न्याय व्यवस्था के कार्य में लगे रहते थे।^{४५}

४७. कामंडकीय नीतिसार १४, १५१, ११११; पंचतंत्र ११२४०।

४८. अजितसंहिता; २८वाँ श्लोक; हिस्ट्री आफ इंडिया, पृ० ५७।

४९. हिंसा बलमनार्थायाम् जमा गुणवर्ता बलम्।

राज्ञः इंद्रविधिबलम्। शुभ्रं हि बलं स्त्रीयाम् ॥ श्लोकांतर, श्लो० ५०।

५०. देखिये अथर्ववेद १०।१०।१२, अथर्ववेद ११।११।१, बाजसनेयी संहिता ३१-३२ तथा कविप्रथम श्लोकांतर का श्लोक ७८वाँ। जावा के एक अन्य कवि प्रथम 'तत्त्वनि व्यवहार' में भी इसी प्रकार का श्लोक है। एच० बी० सरकार, इंद्रियन इन्फ्लुएंस ऑन दि जितरेचर आफ जावा पृ० ३८।

५०क. प्रजा परिपाळ हि राज्ञो वज्र सोमदेव पृ० १०५। सार समुच्चय में १३वें श्लोक की कवि टीका में लेखक कहता है कि वेदों का अध्ययन, वज्र, प्रतिदिन अग्निहोत्र करना तथा प्रजासेवक भूतों एवं संवैधियों की रक्षा एवं पावन करना क्षत्रिय वर्ग का प्रमुख कर्तव्य है। इन कर्तव्यों का पावन कर वह स्वर्ग प्राप्त करता है।

५१. ना० कु०, ८१।२।३। जावा की राजनीति के संबंध में यह बात ध्यान देने योग्य है कि वहाँ इस काल में शायद, व्यवस्था-विभाग पूर्वतः धार्मिक धर्माचार्यों के हाथ में था।

राजा की सत्त देवताओं से तुलना उसके विभिन्न संवैधानिक और लोक-हितकारी कार्य की ओर संकेत करती है। सूर्य के रूप में अंचकाररूपी शत्रुओं का नाश करनेवाला, शतमन्त्रु (वर्षा) के रूप में राष्ट्र को घन धान्य से वर्धन कर अफ़ाल आदि से मुक्ति दिलानेवाला, पितृपति के रूप में दुष्टों को दंड देने और सज्जनों की रक्षा करने वाला तथा वरुण के समान देश की समृद्धि का कारण है। वायु के रूप में सभी स्थान में गुप्तचरों के माध्यम से प्रकट होकर न्याय और सुव्यवस्था स्थापित करता है एवं पृथ्वी के रूप में सर्वप्राणियों का अन्नदाता है।^{५२}

जनकल्याणकारी कार्यों में भी राजा पर्याप्त ध्यान देता था। ना० क० का लेखक प्रपंच कहता है कि राजा इन्द्रगुरु के वंश का कारण 'कीर्ति' (निर्माण कार्य) और 'दानपुण्य' है। राजा की 'कीर्ति' (निर्माण कार्यों) के कारण ही जनता अपने को सुरक्षित समझती थी।^{५३} राजा दान और निर्माण कार्यों द्वारा ब्राह्मण वर्ग को तुष्ट रखता था। ब्राह्मणों और पुरोहितों को राज्य की ओर से भूमि प्राप्त थी। ऋषियों (मंदिरों) 'कुटि' और विहारों आदि की व्यवस्था राजकोष से होती थी। दान में दी भूमियों से कर नहीं लिया जाता था। शासक समय-समय पर राजादेश प्रसारित कर दान में दी भूमियों की व्यवस्था का उचित प्रबंध करता था। 'राजपतिगुंडल' नामक राजादेश (रायल चार्टर) में दिए 'धर्म' (धार्मिक भूमियों) की व्यवस्था संबंधी नियम दिए हैं।^{५४}

'चतुर्जन' (चतुर्वर्ण) और 'वर्णाश्रम' की व्यवस्था करना भी राजा के सामाजिक कार्यों में से एक था। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र इन चार वर्णों को अपने अपने 'शासन' (कर्तव्यों, नियमों) पर बनाए रखना द्वीपांतर के नीतिग्रंथों में आवश्यक बतलाया है। जब ये अपने नियमों का पालन नहीं करते तो समाज में अव्यवस्था व्याप्त हो जाती है एवं धर्म का नाश होता है। अतः 'सर्वधर्म' और 'राजपतिगुंडल' जैसे राजादेशों को समय-समय पर प्रसारित कर राजा इन वर्णों को अपने कर्तव्यों के प्रति सचेत करता था। 'राजपतिगुंडल' में राजा आदेश देता है कि ब्राह्मण (यैव या बौद्ध) का पुत्र ब्राह्मण, राजा का पुत्र राजा, साधारण मनुः (मनुष्य) का पुत्र मनुः तथा शूद्र का पुत्र शूद्र होगा प्रत्येक को अपने कर्तव्यों का

५२. ना० क०, ७।१-२।

५३. ना० क०, ८०।३।

५४. पिरबाबद कावा इव दि फोर्टीथ सेंचुरी, खंड ३, पृ० १२० से १३० तक।

पालन करना चाहिए।^{५५} इस प्रकार इन राज्यादेशों द्वारा 'चतुर्विध'^{५६}, चतुर्वर्ग (चारवर्ष) और चतुराश्रम अपनी 'क्रिया' और श्रुतों में लगे रहते थे। प्रत्येक को अपने लिये वर्णित 'शासन'^{५७} का पालन करना भी आवश्यक था। नागर-कुलात्म्य में एक स्थान पर कहा है कि 'चतुर्वर्गों' को अपने पद के अनुसार शासनों का पालन करना चाहिए। राजा एवं मंत्रियों को भूपालन के कार्य में निपुण होना चाहिए, वैश्य को कृष-विक्रय के कार्य में विनम्रता और शील के साथ काम करना चाहिए और शूद्र को सेवा के कार्य में लीन रहना चाहिए।^{५८} आगे 'कुक्ष्य' (शूद्र) के विभिन्न प्रकार बतलाते हुए कहा है कि 'चांडाल', 'म्लेच्छ' और 'कुक्ष्य' ये तीन 'कुक्ष्य' हैं इन्हें अपने पद के अनुसार अपनी सीमा के भीतर कर्म करने चाहिए।^{५९}

साधारण से विरक्त हो बंगल और पर्वतों में निवास करनेवाले 'महर्षियों' और 'तप तपी' (तपस्वियों एवं उनकी पत्नियों) के लिये भोजन, वस्त्र एवं सुरक्षा की उचित व्यवस्था करना भी जावा के धर्मपरायण शासक अपने कार्यों का मुख्य क्रम मानते थे। राजवाजाओं के समय शासक ऋषियों के आश्रमों में राज्य द्वारा की गई व्यवस्था का निरीक्षण करता था और 'उपभोग' (चरन), अर्घ्य (धन) आदि भेंट देकर उन्हें तृप्त करता था।^{६०}

राज की ओर से जर्म (रिलीगियस डोमंस), 'सीमा' (इस्टेट्स), 'वंश' (फैमिली लैंड) और 'हिल हिल हुलुनस' (मृत पूर्वजों की आत्माओं की भूमि) आदि भूमियों की सीमा निर्धारण और व्यवस्था वैधानिक राजादेशों को प्रसारित करके की जाती थी। इनके स्वामियों की प्रत्येक पीढ़ी को वैधानिक स्वीकृति पत्र और प्रमाण पत्र भी राजा की ओर से भेजे जाते थे। इसके अतिरिक्त प्रादेशिक और

५५. पिरवायड, राजपति शुंका, प्रथम खंड, पृ० ८०; तृतीय खंड, पृ० १३०।

५६. 'चतुर्विध' = विप्र, ऋषि, सैन्य, और बौद्ध आश्रम।

५७. जावा के साहित्य और अभिलेखों में ५ प्रकार के शासनों का उल्लेख हुआ है। इनमें विभिन्न वर्गानुवाचियों और वर्गों के विचरन वर्णित हैं। ये ५ शासन हैं—सैन्यशासन, ऋषिशासन, अतिशासन, देवशासन और राजशासन।

५८. जा० कु०, ८१:३।

५९. वही, ८१:४३-४।

६०. वही, ८३:१-२।

१० (७१-३-४)

ग्रामीण बस्तियों की व्यवस्था के लिये 'पतिक गुंडल' (नियमावली) जेजकर व्यवस्था की जाती थी ।^{११} 'पतिक गुंडल' में राजा हयमुक्त राजकीय और स्थानीय कर्मचारियों को आदेश देता है कि गुंडलों, जाहन्नों एवं पुरोहितों को किसी प्रकार का कष्ट न दे, उनका अनादर न करें तथा उनसे कर आदि लेकर उनको दुःख न न पहुँचायें । कुछ राजादेशों में राजा द्वारा स्वतंत्र भूमियों के सीमानिर्धारण कर आदि संबंधी नियमों का उल्लेख है तथा कुछ अन्य राजादेशों में दान में दी भूमियों की पुनरावृत्ति की गई है ।^{१२} इस प्रकार 'यव भूमि' और मजपहित साम्राज्य के वृद्धि द्वीपों तक की जनता राजा द्वारा प्रसारित किए राजादेशों और 'शासनों' का पालन करती थी ।^{१३} देश ग्राम बदलना प्रतिवर्ष निम्न अवसरों पर राजायात्राओं द्वारा देश की राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक और धार्मिक परिस्थितियों का निरीक्षण करना भी राजा का महत्वपूर्ण कर्तव्य था । इस अवसर पर मार्ग में प्रत्येक बस्तियों के प्रतिनिधि और वृद्धजन राजा से प्रत्यक्ष मिलते थे और अपनी कठिनाइयों सुनाते थे एवं उपक्ष का निश्चित भाग वस्त्र, भोजन एवं अन्य वस्तुएँ भेंट करते थे । इन यात्राओं से एक लाभ यह भी होता था कि देश में विद्रोह आदि की संभावना कम रहती थी । राजकोष के लिये भी राजयात्राएँ लाभकारी थी । मनोरंजन, शिकार तथा धार्मिक स्थलों की पूजा इन राजयात्राओं के अन्य उद्देश्य थे । इनमें राजा को प्रजा के अधिक निकट जाने का अवसर मिलता था । मजपहित शासकों की ये राजयात्राएँ मौर्यकाल की धर्मयात्राओं और गुप्तकालीन राजयात्राओं का स्मरण दिलाती हैं ।

राज्य की ओर से शिक्षा के प्रचार पर भी पर्याप्त ध्यान दिया जाता था । अनेक कवियों और विद्वानों को दरबार में संरक्षण देकर प्रोत्साहित किया जाता था । इस काल की कविभाषा का विस्तृत साहित्य इस काल की उच्च शिक्षा का द्योतक है । अजुन विवाह, सुतलोम, कुटार मानव, नागरकृतागम, एवं रामायण और महाभारत पर अनेक ग्रंथ १४वीं शताब्दी में लिखे गए । विहारों एवं विद्यालयों आदि का निर्माण और संचालन का कार्य संभवतः राजकोष से होता था ।

६१. ८८।३ और ८९।१ तथा ७६।२-३ सर्गों में दूतों द्वारा 'पतिकगुंडल' (नियमावली) जेजकर ग्रामीण बस्तियों 'गंडलों' (धार्मिक बस्तियों) तथा धर्मग्रामों आदि की व्यवस्था स्थापित करने का उल्लेख है ।

६२. वही ८०।३ ।

६३. हे सुवर्ण यव भूमि अतुदुरि दलः अचूत शासन श्री वरेन्द्र । ना० कु०, ७६।२।४ ।

राजा पर नियंत्रण

राजा के लिये प्रजा और मंत्रियों के इच्छानुसार कार्य करना आवश्यक था। बाबा का इतिहास प्रमाणित करता है कि जब जब शासक ने निरंकुश और स्वेच्छाचारी होने का प्रयत्न किया तब तब राज्य में उसके विरुद्ध विद्रोह उठ खड़े हुए। 'पररतन' नामक ऐतिहासिक कविग्रंथ में कुतनगर को ऐसा ही स्वेच्छाचारी और अयोग्य शासक बताया है जिसने जनता की इच्छा के विरुद्ध चलने का प्रयत्न किया। अतः उसे राजपद से ही नहीं प्राणों से भी हाथ चोने पड़े।

बाबा के नीतिग्रंथों में अयोग्य शासक को त्याग देने का अधिकार जनता और मंत्रियों का दिया है।^{१६} द्वापार के विस्तृत नीति साहित्य राजा के कर्तव्यों संबंधी बर्णनों से स्पष्ट है कि ये धर्मग्रंथ ही राजा के लिये एक प्रकार से नियंत्रण थे। राजा को इनके बताए मार्ग पर चलना आवश्यक था। वहाँ के धर्मपरायण शासक प्रजा के विरुद्ध कार्य करके धर्मविरुद्ध कार्य नहीं करना चाहते थे। अपने सुखों को त्यागकर भी वे प्रजा को हर प्रकार की सुविधा प्रदान करने को सदा तत्पर रहते थे। पाप और नरक को कष्टकारी यातनाओं का भय उन्हें सदा सस्मार्ग पर चलने को प्रेरित करता था। नीतिग्रंथों में कहा है कि पूर्व जन्म के सुकर्मों के फलस्वरूप ही राजा राजवैभव का उपभोग कर प्रजा पर शासन करता है। पूर्व जन्म के सुकर्मों का प्रभाव समाप्त होने पर उसे राजवैभव से हाथ चोना पड़ेगा। अतः राजा को चाहिए कि वह इस जन्म में भी सुकर्म करे तभी वह स्थायी रूप से प्रजा पर शासन कर सकता है।^{१७}

सत्ता का विकेंद्रीकरण राजा की स्वेच्छाचारिता को सीमित करने को पर्याप्त था। साम्राज्य प्रांतों, जिलों, ग्रामों, मंडलों (धार्मिक इस्तिथों) आदि में बंटा होता था। प्रत्येक इकाई के शासक आंतरिक विषयों में राजा के प्रभाव और हस्तक्षेप से मुक्त थे। विशाल मंत्रिमंडल भी राजा की शक्ति को नियंत्रित करने में सहायक था। ना० कु० से स्पष्ट है कि शासक हयगुरुक प्रधानमंत्री गजमग का बहुत आदर करता था और प्रत्येक विषय पर मंत्रिमंडल और राजदरबार के सात सदस्यों की उच्च समिति की सलाह लेकर ही कोई कार्य करता था।

६४. सारसमुष्ण, श्लो० ४२।

६५. श्लोकांतर, श्लो० ४१ की कविटीका।

जनता और राजा के संबंध

राजा और प्रजा के बीच पिता पुत्र के समान स्नेहपूर्ण संबंध था। जनता सदा अपने 'प्रभु' और लोकनायक पर सर्वत्र न्योछाकर कर देने को तत्पर रहती थी तथा राजा भी प्रजा के सुखों के लिये अपने समस्त सुखों को त्याग करने को तत्पर रहता था। राजयात्राओं और सार्वजनिक उत्सवों के आयोजनों का प्रमुख उद्देश्य प्रजा से निकट संपर्क स्थापित करना ही प्रतीत होता है। राजयात्रा के समय प्रत्येक गाँव और बस्ती की जनता मार्ग के दोनों ओर घंटों धूप में बैठकर अपने 'प्रभु' की प्रतीक्षा करती थी और राजा के दर्शन कर अपने कांक्षित समझती थी।^{१३} प्रत्येक बस्ती के प्रतिनिधि और ग्रामसभा के वृद्धजन अपनी बस्ती को और से राजा का संमान करते थे और स्नेह स्वरूप विविध प्रकार के उपहार भेंट करते थे। इतना ही नहीं संसार के मोह माया से विरक्त तपस्वी और उनके परिवार के व्यक्ति भी राजा के आश्रम से लौटने पर सामान्य व्यक्तियों के समान अभ्युवहते थे।^{१४}



वज्जिका भाषा और साहित्य

अजित शुक्देव

वज्जिका उत्तर बिहार के उस क्षेत्र की भाषा है जहाँ भगवान् महावीर और बुद्ध की जन्मभूमि एवं कर्मभूमि थी तथा प्रथम गणतंत्रात्मक वज्जिसंघ का राज्य था। अतः वज्जिका की प्राचीनता एवं गरिमा वैशाली गणतंत्र के साथ जुड़ी हुई है और शायद इसका पतन भी वैशाली के पतन के साथ ही साथ हो गया। तब से यह भाषा लोककंठ में ही जीवित रही है, लिखित साहित्य के रूप में नहीं। ऐसा भी संभव है कि इसका लिखित साहित्य विनष्ट हो गया हो, जैसा कि प्राकृत-अपभ्रंश के बहुतेरे ग्रंथों के साथ हुआ। प्राकृत एवं अपभ्रंश के साहित्य के अनुशीलन से कितने ही ऐसे शब्द मिलते हैं जिनके रूप ज्यों के त्यों आज भी अजुगुण हैं और परवर्ती भाषाओं में उस रूप में वे नहीं मिलते। इसलिये वज्जिका के स्वरूप का दर्शन बौद्ध-जैन-साहित्य से लेकर संत साहित्य तक देखा जा सकता है।

इस भाषा के स्वतंत्र अस्तित्व की ओर संकेत करनेवाले शकुल सांकृत्यान ये, जिन्होंने अपने लेख 'मातृभाषाओं की समस्या' में भोजपुरी, मैथिली, मगही और अंगिका के साथ साथ वज्जिका को भी हिंदी के अंतर्गत जनपदीय भाषा के रूप में स्वीकार किया। इसके बाद रामपदार्थ शर्मा के सितन मनन के फलस्वरूप इस भाषा के नामकरण, स्वरूप, क्षेत्र आदि पर मौलिकतापूर्ण विचार किया गया।^१ लेकिन इनके पहले इस भाषा के संबंध में विद्वानों के बीच द्विधापूर्ण स्थिति रही। ग्रियर्सन ने कभी तो इसे 'पश्चिमी मैथिली'^२ कहा तो कभी 'मैथिली-भोजपुरी'^३। ठीक इसी प्रकार की चारथा डा० सुभद्र भट्ट^४ एवं डा० जयकांत मिश्र^५ की भी रही। ग्रियर्सन

१. एच० एल० आर्ह० जे० ६ भा० ३, पृ० १४।

२. वही, पृ० १६।

३. गुरकी वैशाखीवर्षण, १९९४।

४. वही, १९९४।

५. पुरातत्व निबंधावली पृ० १२, २४७।

६. ए हिस्ट्री ऑफ मैथिली लिट०, पृ० ५५, ६०, भा० १।

के अनुसार यदि यह 'मैथिली भोजपुरी है' तो दोनों भाषाओं का संमिश्र मौगोलिक सीमा पर, कुछ निश्चित क्षेत्र में, होना चाहिए—विस्तृत भूभाग में नहीं। लेकिन इस भाषा का क्षेत्र डा० सियाराम तिवारी के अनुसार ५२०५.६ वर्गमील है और इसके बोलनेवालों की जनसंख्या ७० लाख १३ हजार ४६७ है।^७ दूसरी बात यह है कि प्रियर्सन ने स्थूल दृष्टि से वज्जिका के क्रियापदों में 'छु' देखकर इसे मैथिली समझ लिया। लेकिन वज्जिका और मैथिली के इस क्रियापद में अंतर है। जैसे—आवि रहल आछि (मैथिली), अबइछी (वज्जिका) और वहाँ इस क्रिया पद का प्रयोग मैथिली में भूत और वर्तमान काल में होता है वहाँ वज्जिका में केवल वर्तमान काल में ही। पुनः क्रियापदों का छु-बुक रूप से मिश्र रूप देखकर उन्होंने भोजपुरी मान लिया। लेकिन उन्हें कहीं पता था कि भोजपुरी भाषा में बहुवचन बोधक बिहू या प्रत्यय नि, न, नइ होते हैं परंतु वज्जिका में नि के स्थान पर 'नी' का प्रयोग होता है तथा अन्य दोनों बिहू एकदम नहीं पाए जाते। फिर वे आगे लिखते हैं—'मैंने सेवेन ग्रामर्स आफ दि बिहारी लैंग्वेजेज, भाग दो में इसे भोजपुरी का एक भेद बताया था, किंतु वर्तमान सर्वेक्षण से इसे मैथिली की विभाषा इसलिये बता रहा हूँ कि जिस क्षेत्र में वह बोली जाती है, वह ऐतिहासिक दृष्टि से प्राचीन मिथिला राज्य के अंतर्गत है।' लेकिन ध्यातव्य है कि सोलह जनपदों में वहाँ वज्जि महाजनपद का नाम लिया गया है और संपूर्ण मुजफ्फरपुर जिले जिसके अंतर्गत था,^८ वहाँ मिथिला का नाम नहीं आया है। अतः प्रियर्सन का यह आचार कोई ठुक नहीं रखता। बात यह है कि भोजपुरी और मैथिली के अतिरिक्त भी कोई भाषा हो सकती है, इतनी दूर तक प्रियर्सन का ध्यान गया ही नहीं। जिन भाषाओं और बोलियों का नाम पहले से श्राव्य था उन्हीं भाषाओं के क्षेत्र को निर्धारित और उनको उदाहृत मात्र करने का काम उन्होंने किया। ऐसी स्थिति में उनके लिये संभव नहीं कि वे पूर्वोक्त कारणों से परस्पर संकुचित वज्जिका, मैथिली, अंगिका और भोजपुरी इन भाषाओं के बीच विमाचक रेखा खींच सकते।

पुनः डा० जयकांत मिश्र और डा० उदयनारायण तिवारी ने क्रमशः मैथिली और भोजपुरी में चार चार रूपों को स्वीकार किया है—अतिह्रस्व, ह्रस्व, अतिदीर्घ, दीर्घ जैसे घोर, घोरा, घोरवा और घोरउआ। लेकिन वज्जिका में अतिह्रस्व और अतिदीर्घ दोनों ही रूप नहीं पाए जाते हैं। इस प्रकार इस भाषा की प्रकृति परवर्ती भाषाओं के साथ कुछ मेल खाते हुए भी एकदम भिन्न है। इस भाषा के स्वतंत्र

७. डा० सियाराम तिवारी, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् में पठित निबंध।

८. पृष्ठ० पृष्ठ० आई०, खंड० ५; भा० दो, पृ० १०७।

अस्तित्व और सत्ता को स्वीकार करते हुए जगदीशचंद्र माथुर^१ और गणेश चौबे^२ ने तो यहाँ तक कहा है कि याक भाषा भी वज्जिका ही है। भाषाविज्ञान की दृष्टि से विचार करनेवाला डा० सियाराम तिवारी का खेच बहुत ही खोज-पूर्ण और वज्जिका भाषा के विभिन्न अंगों पर काफी प्रकाश डालता है। उनके अनुसार वज्जिका क्षेत्र के उत्तर में नेपाल, दक्षिण में गंगा नदी, पश्चिम में सारण और बंपारण के भाग और पूर्व में दरभंगा जिला है। उन्होंने व्याकरण की दृष्टि से भी इस भाषा के विभिन्न किवारूपों, वचन, लिंग, काल आदि पर तर्कसंगत विचार व्यक्त किया है। इस संदर्भ में, डा० योगेंद्र मिश्र^३, डा० अजितनारायण सिंह तोमर^४ और राधावल्लभ शर्मा^५ भी कम महत्वपूर्ण नहीं हैं, जो इस भाषा के संबंध में सतत खोजपूर्ण कार्य करते रहे हैं। अभी अभी, इस भाषा की विभिन्न शाखाओं पर खोजपूर्ण कार्य करनेवालों में डा० कामेश्वर शर्मा, रामदुकबाल सिंह 'राकेश', प्रो० जयकांत शर्मा, योगेंद्र नारायण शर्मा, रामपदार्थ शर्मा, प्रो० उमाकांत वर्मा, राम रीकन रघुलपुरी, भीरंग शाही, प्रो० विनोदिनी शर्मा, डा० अवधेश अरुण आदि के नाम उल्लेख हैं।

साहित्य

सम्यक् खोज एवं खोज के अभाव में अभी इस भाषा में जितित साहित्य प्राप्य नहीं है। फिर भी गयाधर^६, हलधरदास^७ मैगनीराम^८ आदि की कुछ रचनाएँ प्राप्त हुई हैं, जहाँ से वज्जिका भाषा का साहित्य प्रारंभ होता है। गयाधर का रचनाकाल १०४५ ई० माना जाता है। ये वैशाखी के रहनेवाले थे और बौद्ध धर्म के प्रचारार्थ तिब्बत गए थे। इनकी कोई ठोस रचना अभी तक नहीं मिली है। हलधरदास का समय १५६५ ई० ठहरता है, जिनका लिखा हुआ एक संक्षिप्त काव्य 'सुदामाचरित्र'^९ प्राप्त है, जो संपूर्ण वज्जिका में लिखा गया है। कहा जाता है, इन्होंने बहुतेरी रचनाएँ वज्जिका में की थीं लेकिन सुदामाचरित्र

८. तुर्की वैशाखी वर्षख, मार्च, १९९४, पृ० ६१।

१०. वही।

११. वही, १९६३।

१२. लोक संस्कृति के तृतीय अखिवेशन उज्जैन में पठित तोमर जी का निबंध।

१३. वही।

१४. वज्जिका, प्रवेशांक १९६०।

१५. वही।

१६. वही, १९६७।

१७. वही।

के अतिरिक्त इनकी और कोई रचना अभी तक नहीं मिली है। मँगनीराम का जीवन काल उमाशंकर जी^{१८} के अनुसार १८१५ ई० के आस पास माना जाता है। जिनकी तीन पुस्तकें—मँगनी राम की साली,^{१९} रामसागर पोथी^{२०} और अनमोल रत्न^{२१} मिली हैं। इनके अलावा इनके भक्त और साखियों जनता में भी प्रचलित हैं, जिनका संकलन संपादन अभी नहीं हो पाया है।

वज्जिका भाषा के साहित्य का दूसरा अध्याय २०वीं शताब्दी से शुरू होता है। इस काल में बहुत सी रचनाएँ साहित्य के विभिन्न अंगों पर लिखी गई हैं और लिखी जा रही हैं।

रामसंजीवन सिंह द्वारा लिखित बुद्ध वैशालिक,^{२२} वज्जिका भाषा का संम्बन्धित एवं सफल काव्य है, जो वज्जिका भाषा की काव्यात्मकता की सफलता का द्योतक है। डा० अजित नारायण सिंह तोमर का कहानी संग्रह—‘परछत के परमाण्व की’^{२३} वज्जिका भाषा साहित्य की कहानी विधा को गौरवान्वित करता है। इनके अलावा नगेंद्रनाथ,^{२४} उमाकान्तु वर्मा,^{२५} सत्यनारायण अष्ठाना,^{२६} सुरेशचन्द्र ‘सुम्न’, कुमुदिनी^{२७} शर्मा, भूपेंद्र अंबोध,^{२८} दीर्गेन्दु भारती^{२९}, शिवदेव शर्मा ‘पथिक’,^{३०} अजित शुक्लदेव,^{३१} वीरेंद्र बेनीपुरी^{३२} आदि वज्जिका भाषा साहित्य के समर्थ साहित्यकार हैं।



१८. वही।

१९. वही।

२०. वही।

२१. वही।

२२. वही, प्रवेशांक, द्वितीय, तृतीय पुष्प।

२३. प्रकाशक राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, १९६७ ई०

२४. वज्जिका, १९६३ ई०

२५. वही, १९६३ ई०

२६. वही, १९६३ ई०

२७. उत्तर बिहार, पटना १९६६-६७।

२८. वज्जिका, १९६३, १९६४ ई०

२९. वही।

३०. उत्तर बिहार, गुरकी वैशाली वर्षा, १९६४, १९६५, ६६।

३१. वज्जिका, १९६५, ६६

३२. उत्तर बिहार, गुरकी वैशाली वर्षा १९६४, १९६५, ६६, ६७।

३३. वज्जिका, १९६५, १८६६।

पौराणिकी

लोक वेद व्यापार को, त्याग कहात निरोध ।
 आपुहि कर्म पलात सब, होत जबै बर बोध ॥४३५॥
 श्रीहरि मोहि अनन्यता, अहै भकि फल जान ।
 तासु विरोधी कर्म मैं, उदासीनता आन ॥४३६॥
 सब आश्रय को त्यागही, है अनन्यता मीत ।
 होइ एक भगवान को, भक्त सु होत पुनीत ॥४३७॥
 उनहीं के अनुकूल धरि, लोक वेद आचार ।
 तिन विरोधि कर्मन बिगै, उदासीनता धार ॥४३८॥
 जबलौं निश्चय दृढ़ नहीं, होत, तबहि लौं जीव ।
 शास्त्र विहित सत कर्म कौं, करै सहेत अतीव ॥४३९॥
 दृढ़ निश्चय बिन जो तजै, शास्त्र विहित सत्कर्म ।
 पतित होत जग जीव वह, बिन जाने यह मर्म ॥४४०॥
 लोक वेद व्यापार सब, दृढ़ निश्चय लागि मान ।
 किनु भोजनादिक सकल, जीवन लौं जिय जान ॥४४१॥
 नाना मत तैं भकि के, कहे विभेद अनेक ।
 पूजादिक अनुराग जहँ, भेद कहावत एक ॥४४२॥
 होय कथादिक में जहाँ, अमल अचल अनुराग ।
 भेद दूसरो जानिये, जग जाहिर जिय जाग ॥४४३॥
 होय आरम रति के जहाँ, जो अधिकर अथाह ।
 सो भी जो है भकि को, भाव पियूष प्रवाह ॥४४४॥
 चौथी श्री भगवान में, सकल समर्पण मीत ।
 भकि असौकिक अनिये, पावन करत पुनीत ॥४४५॥
 जहँ लीला संयोग मैं, होत अनंद अपार ।
 प्रति छिन हूँ की विस्तृती, दैत दुसह दुख भार ॥४४६॥
 सोईची सोई बखानिय, भकि अपूरव मित्र ।
 जैसे श्री ब्रज गोपिका, धरित बिचित्र चरित्र ॥४४७॥

जदपि नाहिं माहात्म्य को, ज्ञान कोपिका दीय ।
 तदपि परावधि प्रेम की, तिन में ही (रही) कमनीय ॥४४८॥
 क्षयिक ज्ञान माहात्म्य को, होत कबहुँ तिन भात ।
 येँ ताको उन भूति कै, कियो प्रेम को नात ॥४४९॥
 अहो अखिल प्रज्ञांड मैं, ब्रज प्रेम की अन्य ।
 श्री हरि हित अनुराग मैं, गोपी भई अनन्य ॥४५०॥
 नहिं वनकों सो प्रेम कोठ, कियो न करिहै कोय ।
 श्री माधव अनुराग को, बीज गई तेँ कोय ॥४५१॥
 है माहात्म्य के ज्ञान बिन, प्रेम जार सब जान ।
 पै यह दोष न गोपिका, माँहि दिखात सुजान ॥४५२॥
 भई निरुधर प्रेम करि, हरि रत परम अनन्य ।
 गोपिन सों या विश्व में, दीखत नाहिं सुजान ॥४५३॥
 जो निज प्रिय के सुख सुखी, स्वीया ताही बखान ।
 यह लक्षण गोपीन मैं, दीखत नाही सुजान ॥४५४॥
 जो निज सुख ही मैं सुखी, कहुँ प्रिय सुखइ चाह ।
 परकीया सो जानिये, इनको कठिन निबाह ॥४५५॥

...	।
...	॥४५६॥
...	।
...	॥४५७॥
...	।
...	॥४५८॥
...	।
...	॥४५९॥

छिन वियोग मैं करणशत, कोटि दुखइ दुख मान ।
 अहो अनोकी प्रेमिनी, इन सभ को जग जान ॥४६०॥

१. ४४५ दोहे के बाद का १४३वाँ पत्र मूल हस्त लेख में नहीं है अतः कमशः
 ५६, ५७, ५८ तथा ५९ संस्करण दोहे अप्राप्य हैं ।—संपादक

त्यों प्रिय छिन संयोग में, पाद धरम आनंद ।
 कोटि कल्प सत स्वर्ण सुख, मानत है अतिमंद ॥४६१॥
 इन समान जग को, अहै, प्रेममयी कहु मीत ।
 इनकी गाथा जगत को, पावन करति पुनीत ॥४६२॥
 भीमुख तैं श्रीहरि कह्यौ, दौतन नृन धरि धीर ।
 रिनी तुम्हारे हम सखी, हाजिर सहित शरीर ॥४६३॥
 तुम समान संसार में, मेरो प्रिय नहि आन ।
 सदा तुम्हारे हम रिनी, रहिहैं सुनहु सुजान ॥४६४॥
 पेसी प्रेमिन को कहै, जो परकीया नार ।
 तिन पै जम द्वारे परै, मार मार पै मार ॥४६५॥
 बंदौ श्री ब्रज गोपिका, धरण कमल मकरंद ।
 जेहि लहि परमानंद सुख, पायो परमानंद ॥४६६॥
 इनकी समता जगत में, को करि सकत सुजान ।
 धरन कमल जिनके सदा, सेवत श्री भगवान ॥४६७॥
 हरि माहात्म्य ज्ञान की, विस्मृति को अपवाद ।
 नाहि गोपिका जन विषै, यही भक्ति कृत वाद ॥४६८॥
 वस्तु शक्ति नहि होत है, कबहुँ अप्रयथा देख ।
 जो जानै गुण ताहि में, रहत समायो पेख ॥४६९॥
 बिन जानेहुँ विष अखे, होत प्राय की हानि ।
 होत सुधा जखि अमरता, यही वस्तु गुण जानि ॥४७०॥
 यद्यपि ब्रह्म को ज्ञान नहि, रह्यो गोपिका हीन ।
 पै उन पाई परम गति, रति करि अति कमनीय ॥४७१॥
 जाने अनजाने करै, जो रति हरि में जीव ।
 जो हरि गुण माहात्म्यवश, शुभगति लहत अनीव ॥४७२॥
 बिन जाने माहात्म्य के, प्रेम जार को होय ।
 यही जगत व्यवहार है, जानत यह सब कोय ॥४७३॥
 मित्र पति तजि पर पति भ्रजै, सोई जारिखी नार ।
 पै नापिन में यह कहाँ, है सुम करहु विचार ॥४७४॥
 निज पति तजि पर पति नहीं, भजी गोपिका मीत ।
 नैन कोकि उनकी कथा, पढ़िये परम पुनीत ॥४७५॥

श्रीग संग भगवान ते भयो, न कहूँ अभिचार ।
 जोति भागवत बाँधिये, कहाँ कलुष व्यापार ॥४७६॥
 वह तो अति अनुराग की, परम विमल रति मीत ।
 जो वह कथा विचारिकै, पढ़ै सु होय पुनीत ॥४७७॥
 कर्म ज्ञान अरु योग ते, भक्ति बढ़ी यह जान ।
 या की निज मुख ते कही, महिमा श्री भगवान ॥४७८॥
 कर्माधिक साधन अहैं, भक्ति आई फल रूप ।
 ऐसो साधन सहज लहि, परहु न सुभ भवकूप ॥४७९॥
 सदा श्रेष्ठ अभिमान ते, करत सुमुख भगवान ।
 त्यो दीनन पै नेह नित, अविचल अवल समान ॥४८०॥
 केवल ज्ञानहि भक्ति को, साधन मानत एक ।
 आश्रय ज्ञानरु भक्ति को, कहत परस्पर एक ॥४८१॥
 'स्वयं भक्ति फलरूप' यह, कहत कुमार उदार ।
 जैसे भोजन आवि अरु, मगट राज दरबार ॥४८२॥
 भोज्य वस्तु के ज्ञान ते, भूख मिटत नहि मीत ।
 राज मुष्टि नहि होति बिन, किये यथोचित मीत ॥४८३॥
 बातें जो जन सिद्धि शुभ, चाहत परम पुनीत ।
 सो केवल हरि भक्ति में, पगैं, छोड़ि अनरीत ॥४८४॥
 याके साधन विविध विधि, गाये बहु आचार्य ।
 भव सागर ते तरन में, वेई हैं अनिवार्य ॥४८५॥
 विषय त्याग सतसंग अरु, भजन निरंतर मीत ।
 साधन श्रीहरि भक्ति के, जानहुँ परम पुनीत ॥४८६॥
 श्री हरि के गुण अवण अरु, कीर्तन में अनुराग ।
 साधन साँची भक्ति को, जग जाहिर रस पाग ॥४८७॥
 कृपा महत जन की तथा श्रीहरि की जब होय ।
 तब ऐसो संयोग जग, पावत है नर कोय ॥४८८॥
 दुर्लभ है सतसंग जग, वहाँ न पहुँचै कोय ।
 जो भागनि पहुँचै अनुज, तो मन भीतो होय ॥४८९॥
 पाइ अक्षय सतसंग कोय, काशी फिरत न मीत ।
 भक्तिरूप वह फल परम, पावत सुजन पुनीत ॥४९०॥

साधु संग नहिं मिलत जग, बिज हरि भये दयाल ।
 जो बह भाषनि ते' मिलै, तौ नर होत निहाल ॥४६१॥
 भीहरि अरु हरि भक्त में, भेद भाव जनि जानु ।
 साधु रूप ते' हरि प्रगट, यह मन मैं अनुमानु ॥४६२॥
 सतसंगति की जोजिये, भजिये हरि पद कंज ।
 करिये भक्ति सहेत नित, तरिये भव जल स्रंज ॥४६३॥
 एक भक्ति ही साधिये, सब भौतिन मन मीत ।
 श्री हरि में करिये सदा, अवल अनुपम प्रीत ॥४६४॥
 सदा कुसंग तजौ भजी, बुष्ट जनन ते' तात ।
 इनके फंदन मैं परे', भवबंधन नहिं जात ॥४६५॥
 बुष्ट संग ते' होत हैं, काम क्रोध अरु लोभ ।
 यही नरक के द्वार हैं, तीन असौघ असौभ ॥४६६॥
 इनते' उपजत मोह पुनि, होत बुद्धि को नाश ।
 सर्वनाश तब होत है, सोखी कोई प्रकाश ॥४६७॥
 विबुधात्र ह होत ये, सागर सरिस महान ।
 इनमें पतित उबारते, केवल भी भगवान ॥४६८॥
 होत रजोगुण ते' प्रगट, काम क्रोध रिपु रूप ।
 इनके बल जोई परै परै सोई भवकूप ॥४६९॥
 है भवसागर तरन की, तरी अपूरब भक्ति ।
 सबै कामना रहित जो, श्रीहरि में अनुरक्ति ॥४७०॥
 उबरत माया ते' अहो, कही भाग्य भट कौन ?
 माया भय संसार में, तजत कुसंगति जौन ॥४७१॥
 महत जनम के खरख शुभ, सेवत सादर जौन ।
 माया के मुक्त सात हनि, उबरत सुकृती जौन ॥४७२॥
 माया भय संसार की, भमता त्यागत जौन ।
 भव बंधन सब जोड़ि कै, तरत सुजन जन जौन ॥४७३॥
 सतत रहत पर्याप्त में, शुभ कृतिन तजि तात ।
 लौकिक बंधन तोड़ि सब, सोई तरत सिखात ॥४७४॥
 अखन बसन बिता रहित, राग द्वेष ते' दूर ।
 काम क्रोध रिपु हनि तरत, भक्ति बिभव भरपूर ॥४७५॥

सकल कर्म फल तजत जो, सकल कर्म जो त्याग ।
 तरत होई निर्वृद्ध नर, अनिकेतन बहु भाग ॥५०६॥
 सकल धेवहुँ तजि सतत, निरत परम अनुराग ।
 तरत महुज तारत जनन, धृत संतोष बिराग ॥५०७॥
 अहो अनिर्वचनीय है, प्रेम स्वरूप पुनीत ।
 मूकास्वादनवत कही, जासु कहन की रीत ॥५०८॥
 सहि सुपाय कबहुँ कोऊ, सज्जन करत प्रकाश ।
 प्रेमरूप अति सुख तर, अनुभव सिद्ध बिकास ॥५०९॥
 बिगुण रहित सब कामना, हीन अवीन महान ।
 बद्धमान प्रतिदिन सतत, अविच्छिन्न भगवान ॥५१०॥
 जेहि सहि प्रेमी जन सदा, अवलोकत पगि ताहि ।
 सुनत ताहि चिंतत तेही, मन मन अतिहि सखाहि ॥५११॥
 गौरी भक्ति बलानिये, तीन भेद करि मीत ।
 कही सात्विकी राजसी, त्यों तामसी पुनीत ॥५१२॥
 जिहासु पुनि आतैं त्यों, अर्थार्थी यह तीन ।
 भजत कामना सहित ये, नित नव भाव नवीन ॥५१३॥
 ज्ञानी कर्मों त्यों सतत, भजत बिरागी दीन ।
 ये तीनोंहुँ भक्त नहि, कबहुँ कहात प्रवीन ॥५१४॥
 इनमें भेद वही अहै, जो सात्विक शुभ भाव ।
 जिहासा अरु ज्ञान को, जहाँ प्रकाश प्रभाव ॥५१५॥
 राजस तामस भक्त जब सात्विक होत सुजान ।
 तबै भक्त की पंक्ति में, गिनत ताहि भगवान ॥५१६॥
 जे सब साधन मोक्ष के, कहे शास्त्र में तात ।
 उन सबही में सुखभ अति, भक्ति मार्ग दिखरात ॥५१७॥
 या भई नाहि प्रमाण की, जेक अपेक्षा मीत ।
 आपुहि महाप्रमाण को, रूप अहै यह मीत ॥५१८॥
 कारण, यामें शांति अरु, परमानन्द अतीव ।
 पाद कृतारथ होत है, सबै भौति यह जीव ॥५१९॥
 सर्व धर्म तजि ईश की, शरण गहौ सब भौत ।
 लोक विगड़िबे की नहीं, चिंता करिये तात ॥५२०॥

प्रेमी जन को धर्म यह, सुनहु खोलि जुग कान ।
 सब तजि जो हरिभजन तेहि, अपनावत भगवान ॥५२१॥
 आरम, लोक अरु वेद सब, श्रीहरि पद में तात ।
 करत समर्पण भक्त जन, यही परम कुशलात ॥५२२॥
 सकल समर्पण हरिहि करि, द्वे निर्द्धु सुजान ।
 भक्त पदम पुढवार्य कहि, पावत घाम महान ॥५२३॥
 याही ते' सब तजि हरी, निरत सुभाष अनन्य ।
 या जग में सब भौंति ब्रज, गोपी कहियत धन्य ॥५२४॥
 इनकी खिर कथा सरस, सुनि सहस्य सुखिभाव ।
 निरत होत श्रीहरि चरण, चरचित चित बुझि भाव ॥५२५॥
 तौ लौं कबहुं न छोड़िय, लौकिक वैदिक कर्म ।
 जौ लौं परम न पाइये, भक्ति विहित सज्जर्म ॥५२६॥
 किंतु कामना सहित नहि, कबहुं करिये कर्म ।
 जो कहु करिये, फल रहित, करिये सादर धर्म ॥५२७॥
 कर्म करै फल रहित नर, हरिपद रत मतिमान ।
 तबहीं अपनी देत हैं, रीति भक्ति भगवान ॥५२८॥
 सकल कर्म फल रहित करि, साधै भक्ति सुजान ।
 यौ करि पावत प्रेम पर, महामुदित मतिमान ॥५२९॥
 ली धन नास्तिक वैरि शठ, पापी चरित सुनेन ।
 करै छेव नहिं काहु से, बोलै पदव न बैन ॥५३०॥
 अहंकार अभिमान मद, दुर्मादिक कौ त्यागि ।
 रहै एक रस मुदित मन, लोभादिक मग भागि ॥५३१॥
 अखिल कर्म भगवान के, अर्पण करि सब भौंति ।
 छूटि अखिल भव बंध तें, लहै भक्त जन पौंति ॥५३२॥
 काम क्रोध अभिमान हठ, करै हरिहि' में मीत ।
 गोपीजन लौं प्रेम लहि, जग महीं होय अमीत ॥५३३॥
 प्रेम, तथा प्रेमी अक, प्रेम पाव यह तीन ।
 भेद भूक्ति सब भौंति हरि, भक्त होय तबलीन ॥५३४॥
 सखा दास बनिता सरिस, करै प्रेम अनिवार ।
 तबै गोप गोपी सदृश, भक्त होय भवपार ॥५३५॥

एकान्ती है मुख्य जग, भक्त कही मुनिपण ।
 गौच भक्त बहु भौति के, जोरे फिरत समाज ॥५३६॥
 अभ्यभक्षारी भक्त हो, मुख्य कहावत तात ।
 अभिचारी बहु जन्म मै, पावत हरिहिं दिखात ॥५३७॥
 करत परस्पर प्रेम की, बात भक्त जन मीत ।
 निज कुल छह संसार कों, अतिशय करत पुनीत ॥५३८॥
 लख लख देखिये, प्रेम मगन वे भक्त ।
 कंठ रोच रोमांच अरु, अभङ्गला कुल रक्त ॥५३९॥
 करत तीर्थ को तीर्थ वे, सहज कर्म को कर्म ।
 शास्त्र शास्त्र कों रीति कों, रीति धर्म को धर्म ॥५४०॥
 कारण, उनको जानिये, श्रीहरि रूप सुजान ।
 इनके ही बश होत हैं, कहुवाकर भगवान ॥५४१॥
 वे तन्मय हरि भक्त जन, जीवन मुक्त कहात ।
 उनकी सतसंगति किये, यह भवबंधन जाल ॥५४२॥
 ऐसे हरिजन के सकल, पितर मगन हैं जाल ।
 मन्त्रत देखन भगवती, धरणी पुलकित गाल ॥५४३॥
 कुल धन विद्या रूप गुण, किया जाति को भेद ।
 भजन मै नहिं होत है, जाते उपजत खेद ॥५४४॥
 हैं तवीय हरिभक्त जन, लगे परस्पर तात ।
 बयसाविक को भेद हैं, इनमें नाहिं लगात ॥५४५॥
 सदा भक्ति रस पणि सुजन, तजिये बाद विवाद ।
 मधुर वस्तु मै लख लगे, उपजत अति कुस्वाद ॥५४६॥
 सार नहीं कहु बाद में, राजस तामस होव ।
 सात्विक धर्म नलात निज, सहज सरस रस जोय ॥५४७॥
 भक्ति शास्त्र को मनन करि, करै सदा हरिकर्म ।
 और विडंबन है सकल, बही सनामन धर्म ॥५४८॥
 बही कर्म मित कीजिये, जाते उपजै भक्ति ।
 प्रेम माधुरी पीजिये, करि हरिपद अनुरक्ति ॥५४९॥
 सुक दुक इच्छा लाभ यश, आदि बिसारि सहेत ।
 कणहु व्यर्थ न छोड़ये, भजिये रमानिकेत ॥५५०॥

जो हौं श्री हरि उरत नहिं, तो हौं खित हित भारि ।
 भजन बिना नहिं छोड़िये, एकहु कुन मनमारि ॥५५१॥
 सत्य अहिंसा शौच शुभ, कल्या व्या उदार ।
 आस्तिकता नहिं छोड़िये, ये गुण भव भय तार ॥५५२॥
 अति उत्तम आचर तैं, रीझत बेगि व्यास ।
 धरण्य शरण तल राखिके, निजजन करत निहास ॥५५३॥
 सर्व भाव तैं सर्वदा, निश्चित चित हित भार ।
 भजन करहु भगवान को, होन बहहु जो पार ॥५५४॥
 भजन करत हित सहित नित, जो हरि भक्त उदार ।
 तिनके हिय जिय नैन में, प्रगट कल दातार ॥५५५॥
 हिय में वा प्रत्यक्ष है, प्रगट नुरत भगवान ।
 निज भक्तन को दैत हैं, परमानंद महान ॥५५६॥
 अनुभव प्रेमानंद को, करि हरि सहि तब जीव ।
 मनुज जन्म साफल्य को, सुकृती सहत अतीव ॥५५७॥
 कहत कहुक हौं भक्ति के, शुद्ध भेद रसखान ।
 जिनके साधन करत ही, बश्य होत भगवान ॥५५८॥
 श्रीहरि गुण माहात्म्य में, जो आसक्ति अनूप ।
 एक भक्ति तेहि जानिये, अमल धवल नवरूप ॥५५९॥
 दृष्टी रूपासक्ति है, भक्ति अलौकिक तात ।
 जो यामें रमि जात तेहि, कहु नहिं और सुहात ॥५६०॥
 पूजासक्ति बखानिये, तीजो भक्ति सुजान ।
 यामें जो जन लगि रह्यो, मिलत ताहि भगवान ॥५६१॥
 स्मरणासक्ति बखानिये, चौथी भक्ति सहेत ।
 जो हरि सुमिरत तेहि मिलत, नुरतहि रमानिकेत ॥५६२॥
 भक्ति पाँचवीं जानिये, दासासक्ति अनूप ।
 निज सेवक कौ ना तजत, कबहुँ भग जग भूप ॥५६३॥
 सख्यासक्ति बखानिये, छठीं भक्ति कमनीय ।
 या भावनि में जो रङ्ग्यो, सो जन अति रमनीय ॥५६४॥

भक्ति सातई' जानिये, वात्सल्यहि आसक्ति ।
 कही कौन कवि कहि सके, या रस की आरक्ति ॥२१५॥
 कांतासक्ति बखानिये, भक्ति आठई' भीत ।
 या रस में जो रमि रह्यो सो कन परम पुनीत ॥२१६॥
 आत्मनिवेदन की कही, जो आसक्ति अनन्य ।
 नहीं भक्ति यहि जानिये, या रसबारी अन्य ॥२१७॥
 है तन्मय आसक्ति यह, वस्वी भक्ति सुजान ।
 ऐसे भक्ति जानिये, मूर्तिमान भगवान ॥२१८॥
 परम विरह आसक्ति है, एकादशी भक्ति ।
 वृषाहरण छौं जानिये, गोपिन की अनुरक्ति ॥२१९॥
 अहै परम संयोग की, द्वादशी आसक्ति ।
 महामाग पावत कोऊ, या रस की मुक्ति भक्ति ॥२२०॥
 याही भक्ति अनंत है, भक्ति मेव सुनु भीत ।
 काहूँ बिधि को कीजिये, हरि में प्रेम पुनीत ॥२२१॥
 करि अलस्य भावत वसिक, सुनहु सकल है कान ।
 परे भक्ति के नाहिं कहु, वही कही भगवान ॥२२२॥
 है गरीयसी भक्ति ही, या जग में सुनु तात ।
 यासें परे हमें नहीं, कोऊ कर्म दिखात ॥२२३॥
 जाने सिरजो ताहि के, पावन की यह रीति ।
 छोड़ि सब जंजात को, तासों करिये प्रीति ॥२२४॥
 बाही ते' सब भक्ति को, करिये साँची हेत ।
 वही भूख संसार को, वही मुक्ति शुभ हेत ॥२२५॥
 निर्भय है जन जल्पते, सदा एक मत रीत ।
 कछी भक्ति सर्वस्व को, परम रहस्य पुनीत ॥२२६॥
 शिव सनकादिक बार त्यों, व्यास गर्ग शुक विष्णु ।
 आरणि त्यों शंखिद्व मुनि, बलि हनुमत आशिष्य ॥२२७॥
 उग्रव शेष बशिष्ठ त्यों, राम विदेह महीश ।
 भरत विभीषण गवड़ जद, कौशल्यादि ऋषीश ॥२२८॥
 भक्तिमाल भक्ति के भये, नारद परम सुमेरु ।
 शिव शासन तें विश्व में, दियो भक्ति रस मेरु ॥२२९॥

करिहैं यामैं जो मनुज, अथल अमल विरहास ।
 तिनको सहजहिं होइहै, भवतें गुरत निहास ॥५८०॥

यामैं करिहैं जो सुजन, अछा अटल सदैव ।
 तिनको कबहुं सताइहैं, नाहिं नेकु पुर्वै ॥५८१॥

याते' गुरतहिं होइकै, भक्तिमान नर धन्य ।
 दास पंक्ति में पाइहै, ठाम अनूप अनन्य ॥५८२॥

परम श्रेष्ठ भगवान को वह सहिहै छिनसाहिं ।
 याते' परमानन्द है, परे जगत में नाहिं ॥५८३॥

भजौ सदा सब भावते', हरिहिं हमारे मीत ।
 यही सनातन धर्म है, जग में परम पुनीत ॥५८४॥

याते' परे न अन्य है, मारग कोऊ महान ।
 भक्ति भावतेंहैं सदा, रीकृत हैं भगवान ॥५८५॥

सब तजि जो हरि भजत जन, सोखे मन नित मीत ।
 तिनके सब सत्कर्म हरि, पूरन करत पुनीत ॥५८६॥

भक्तन के निज कर्म को, आपु करत भगवान ।
 याते' है निश्चित मन, भजत हरिहिं मतिमान ॥५८७॥

प्रभुवर सब समर्थ हैं, याते' बिता त्यागि ।
 सब तजि भजिये हरिहिं नित, प्रेम रंग अनुरागि ॥५८८॥

जो हरि हित सब धर्म को, तजत भक्त मतिमान ।
 ताके त्यागे कर्म सब, पूर्ण करत भगवान ॥५८९॥

जा हरि हित हम सब, तज्यो, सो नहिं तजिहै मोहि ।
 तजै हमारे कर्म सब, आपुहिं करिहै बोधि ॥५९०॥

धरयो हिये यदि हरिहिं धरि, सब भौतिन मम तात ।
 तब ताते' का अधिक है, लौकिक वैदिक बात ॥५९१॥

लौकिक वैदिक कर्म सब, बिना भक्ति के व्यर्थ ।
 भक्ति भये पै कर्म ये, होत आप असमर्थ ॥५९२॥

वमय भौति ते' कर्म ये, व्यर्थ लखात सुजान ।
 सो नर सब कहु करि बुझो, जो चारही भगवान ॥५९३॥

हरि विमुक्तन के हेत है, लौकिक वैदिक कर्म ।
 हरिहिं लखावन रीति यह, विहित सनातन धर्म ॥५९४॥

धर्म कर्म ते' होत जब, निर्मल मति कति पीन ।
 तब श्रीहरि पद जुगल नर, सेत सहज ही चीन्ह ॥५६५॥
 श्रीहरि शरणागत भये, लौकिक वैदिक व्यर्थ ।
 सकल दुरित निज भक्त के, भेटत आप समर्थ ॥५६६॥
 याते' सब विधि नित्य ही, श्रीहरि पद जलजात ।
 स्मरण कीरतन प्रेम ते', कबहुँ न लजिये तात ॥५६७॥
 याते' परे दिखात नहिं, अपर लाभ कोठ भीत ।
 भक्ति भाव ते' अधिक को; धर्म कहात पुनीत ॥५६८॥
 सब योगिन में श्रेष्ठ वह, जो मन भरि सब भौति ।
 भग्न सहित भजे हरिहिं, सहत भक्त जन पौति ॥५६९॥
 दैवी माया गुणमयी, यह सहजहिं नहिं छूट ।
 जो हरि चरमन नहि रह्यो, तेहि माया नहि लुट ॥५७०॥
 एक बिना है' सतत जो, भजत हरिहिं मतिमान ।
 तिन योगिन को जानिये, परम सुखम भगवान ॥५७१॥
 जामैं सब कहु, सबन में, जो भ्याप्यो अज भीत ।
 एक भक्ति ही ते मिलत, सो हरि परम पुनीत ॥५७२॥
 वेद यह तप दान व्रत, माहिं पुण्य जो आहिं ।
 तिन सबहीं को जीति हरि भक्त परम पद पाहिं ॥५७३॥
 राजस तामस प्रकृति के राजस असुर अपूत ।
 बार बार भवसिंधु में परत कुचाल कपूत ॥५७४॥
 दैवी प्रकृति पुनीत जो, सार्विक जन जग माहिं ।
 भजि अनन्य मन हरिहिं ते सुखद परम पद जाहिं ॥५७५॥
 यत्नवान कीर्तन निरत, परम हृदयत धन्य ।
 नित्य एक बंधत चरण, भक्त कहात अनन्य ॥५७६॥
 जो अनन्य चित हरिहिं नित भजत रहत मतिमान् ।
 रचत तिनके योग को आप सदा भगवान् ॥५७७॥
 पत्र पुष्प फल तोष जो, हरिहिं भक्तिसह देत ।
 तिनहिं परम संतोष ते' सावर प्रभुवर सेत ॥५७८॥
 जो कहु करहु जहान में, जो खावहु जो देहु ।
 जो होमहु सो सब हरिहिं, करहु समर्पण यह ॥५७९॥

तबै शुभाशुभ कर्मकृतः बंधन ते' छुटि जीव ।
 हरिप्रसाद लहि मुक्त है, आनंद लहत असीव ॥६१०॥
 बहपि दुराचारी मनुज हृद अनन्य मति होइ ।
 भजत हरिहिं, तेहि जानिये परम साधु सब कोइ ॥६११॥
 श्री हरि शरणागत भये, बेगिहिं होइ पुनीत ।
 दुराचार जन होत हैं परम चर्म कृत मीत ॥६१२॥
 दुराचार तजि, होइ के चर्मात्मा जग जीव ।
 परम शांति सुख पाइकै हरित होइ अतीव ॥६१३॥
 करी प्रतिज्ञा निज मुखहिं गीता में भगवान् ।
 नाश होत नहि भक्त को जानहु अनुर सुजान ॥६१४॥
 श्री हरि पग नहि तरत जग पाप खोनिहु जीव ।
 श्री विश्व शूद्र प्रचान गति गाहत मुदित अतीव ॥६१५॥
 पुनि ब्राह्मण लखिय महा पुण्य भक्त सिरताज ।
 हरि शरणागति पाइकै तरत न करत अकाज ॥६१६॥
 बिना भये अनुकूल हरि भव बंधन नहिं जाय ।
 यातें चाहौ मुक्ति तौ भक्ति करहु मन लाय ॥६१७॥
 बिना भक्ति सब व्यर्थ हैं जप तप व्रत भक्त दान ।
 धर्म कर्म सब धूर हैं, जो न मिलैं भगवान् ॥६१८॥
 शुद्ध भाव तें होत बस बंशीधर गोपाल ।
 निज जन हेरत ही करत सब बिधि तरत निहाल ॥६१९॥
 यातें जो चाहौ सुगति भक्ति करहु चित चाहि ।
 हरि शरणागति होइ कै पुलकि कहहु 'प्रभु चाहि' ॥६२०॥
 श्री हरि मैं भन लाइ हृद होइ भक्त अनुरक्त ।
 नमन करत तरि जात नर माया बंधन त्यक्त ॥६२१॥
 तरत सोई संसार तें सरल चित धीमान् ।
 जो सब भौतिन ते सुहृद, जाम्यो श्री भगवान् ॥६२२॥
 सब हरि तेईं जानिये अग जग संसृति मीत ।
 यह जो जानत विमल मति भजत सोई गत मीत ॥६२३॥
 सतत रहत रत हरिहिं मैं जो जन चित दित लाइ ।
 ताके कहमच धोइ हरि, निर्मल बुद्धि बनाइ ॥६२४॥

पाइ सुनिर्मल मतिहिं कर, भजन करत सब भीति ।
 नुरत तरत भवसिंधु ते पावत हरिजन पति ॥६२५॥
 अथ तप मय मत दान ते वेदहुं ते नहिं ईश ।
 कबहुं होत यश नहि कछो, आपुहि श्री जगदीश ॥६२६॥
 होइ जबै सब भीति हट भक्ति अनन्य अखंड ।
 तबै दूर यह होत है, माया विभव प्रखंड ॥६२७॥
 करहुं कर्म भगवानहित परम भक्त सब काह ।
 संगरहित निर्वैर हट होमे तबै मिहाह ॥६२८॥
 क्यों कौरासी भ्रमत मन माया में लपटाह ।
 भव सागर के पार अब, कछहु ईश गुन गाह ॥६२९॥
 ऐसी स्वामी पाइ कै, क्यों भव भ्रमत अघोष ।
 माया विभव विहास तजि कह डबरन की सोष ॥६३०॥
 भजत भक्त जे सगुण अरु निगुण ब्रह्म सुजान ।
 तिन दोहन में कौन है, भीहरि भक्त महान ॥६३१॥
 श्री हरि चरणन जाइ चित भजन करत जे भीत ।
 भया सहित उदार मन ते हरि भक्त पुनीत ॥६३२॥
 अरु जे हठ करि भजत हैं निगुण ब्रह्म उदार ।
 ते बहु जन्मावधि सहत क्लेश अनेक अपार ॥६३३॥
 यह कैसी है क्लेश, गुम, पाको सुनहु बखान ।
 अनिर्वैद्य निगुण परक, होत कबहु थिर ध्यान ॥६३४॥
 बिना रूप के ध्यान नहि, होत सुनहुं मन लाह ।
 यामैं निगुण ज्ञान पर क्लेशहिं परत दिखाह ॥६३५॥
 यार्ते कछि अनुसार गढ़ि, सगुन रूप करि ध्यान ।
 जे व्यावत ते पावहीं, अविलंबहि भगवान ॥६३६॥
 भीहरि मैं मन बुद्धि अरु चित लगाइ सुजान ।
 भजै प्रेमते जो मनुज, ताहि भजत भगवान ॥६३७॥
 यदि हरि मैं स्थिर चित नहि, होइ सके सुनु तत ।
 ती अग्यास करौ सदा, पावन हित कुशलात ॥६३८॥
 यदि अग्यास समर्थ नहि, तो हरि हित शुभ कर्म ।
 सदा करौ सब भीति यह सुखद सनातन धर्म ॥६३९॥

हरि कर्महुँ मैं नहीं, जगै विश्व जो भीत ।
 तो सब कर्मन के सदा, फल त्यागो करि भीत ॥६४०॥
 भेष्ट ज्ञान अभ्यास ते' ध्यान ज्ञान ते' जान ।
 ध्यानहुँ ते सब कर्म फल, त्याग महान बखान ॥६४१॥
 त्यागहि है जग में परम, मूल शान्ति को भीत ।
 याही ते' जानी पै, प्रभु मैं परम प्रतीत ॥६४२॥
 करै काहु ते' बैर नहि, मित्र रहै निरहं द ।
 राखै कदवा दीन पै, तो काटे भव फंद ॥६४३॥
 जग ते' ममता रहित है, अहंकार तजि जीव ।
 श्रीहरि शरणागत भये, पावत शान्ति अतीव ॥६४४॥
 सुख दुःख सम करि मानिये, समा धारिये भीत ।
 याही ते' भट होइगो, भव बंधन अपनीत ॥६४५॥
 निर्मम निरहंकार नित, योगी नित संतुष्ट ।
 वत्सशील निश्चय सुखद, भक्त प्रेम रस पुष्ट ॥६४६॥
 श्रीहरि मैं मन बुझि अरु, कर्म समर्पित नित्य ।
 भक्त सहज ही दूर कर, यह भव बंध अनित्य ॥६४७॥
 जाते' कोठ अकुशल नहि, जो काहु ते' मित्र ।
 सो नर जीवन मुक्त है, निर्मल चारु चरित्र ॥६४८॥
 हर्ष अमर्ष विहीन भय, रहित बिगत संदेह ।
 सदा शुभ्य उद्देश ते' मानव मुक्त सदेह ॥६४९॥
 भक्त होत अनपेक्ष जग, उदासीन शुचि दक्ष ।
 सदा गतव्यय प्रेममय, श्रीहरि पद कृत लक्ष ॥६५०॥
 सर्वार्थमहि त्यागि कै, हर्ष द्वेष ते' दूर ।
 नहिं कांछा नहिं शोच कहु, प्रेम माधुरी चूर ॥६५१॥
 सदा शुभाशुभ कर्म को, परित्याग अहैं होइ ।
 भक्ति भावना भरित जग, भक्त कहावत सोइ ॥६५२॥
 शत्रु मित्र मैं सम सदा, शीत उष्ण मैं एक ।
 सुख्य मान अपमान मैं, सम सुख दुःख विवेक ॥६५३॥
 संग रहित निवास्तुती, हीन भौन मत्त लीन ।
 सदातुष्ट सम भाव मैं, हरि पद निरत अदीन ॥६५४॥

अनिकेतन स्थिरमति सुधी, भक्ति भाव गंभीर ।
 तत्त्वज्ञान प्रसन्न चित, भक्त कहावत धीर ॥६४५॥
 यह धर्म्यामृत सहित हित भक्ति शास्त्र को जोय ।
 पिपत प्रेम ते, सो मनुज, निश्चय निज जन होय ॥६४६॥
 ब्रह्म भूत नर भाग्य ते है प्रसन्न मन भीत ।
 आकांक्षा अरु शोक ते रहित सदैव पुनीत ॥६४७॥
 सब प्राणिन में सम सुमति श्रीहरि की बिद्यात ।
 परा भक्ति पावत सुभट, बुद्धि बिभव नर तात ॥६४८॥
 जाने जात अस्तित्व अज भक्तिहि ते भगवान ।
 यहाँ न ज्ञान न कर्म को बल बूझहु मतिमान ॥६४९॥
 जानि तत्त्व करि हरिहि नर, पहुँचत जिनके पास ।
 बहो सगुण निगुण प्रभू अखिल गुणन की रास ॥६५०॥
 अज अशेष कल्याण गुण राशि अनिर्वचनीय ।
 अखिल चराचर भजत जेहि माया गुण अपनीय ॥६५१॥
 करै कर्म सब फल तजै हरि चरनन आधीन ।
 भाव भक्ति में पनि करै भव बंधन सब छीन ॥६५२॥
 श्री हरि के आधीन है लहै मुक्ति तत्काल ।
 करै कृपा जब वह तबै, मानव होय मिहाल ॥६५३॥
 बिना दया हरि की भये लहै परम पद कौन ।
 बिना प्रयास मिलै मुक्ति रीमे कदणा भौन ॥६५४॥
 चित हित करि सब कर्म नर हरिहि समर्पे तात ।
 माया ते तबहीं छुटे लहै परम कुशलात ॥६५५॥
 जो चाहौ भवबंध ते छूटन सहजहि भीत ।
 नौ सब तजि हरि चरन जुग भजहु सहेत पुनीत ॥६५६॥
 जाको चित हरि ते रम्यो सो हरि रूप कहाय ।
 कीट एक पर ध्यान ते ताको रूप चराय ॥६५७॥
 श्री हरि में मन बुद्धि करि संतत करै प्रणाम ।
 छूटि भक्त भव सिंधु ते गति गाहत अमिराम ॥६५८॥
 सबै धर्म हैं एक दिखि भक्ति एक दिखि भीत ।
 जो तुम समझौ सो करो कर्म सुजान पुनीत ॥६५९॥

जो चाहो स्वरन करो श्री हरि भक्ति विहास ।
 सब संशय तजि सहित हित धारतु द्विष विश्वास ॥६७०॥
 अहै अकथ हरि भक्ति रस पीयत रसिक अनूप ।
 निर्मय है विचरत रहै अकित करारर भूप ॥६७१॥
 चाखि सरस हरिमति रस रसिक न रस यह अन्य ।
 पै कोऊ विरहो मनुज यह सुख कहत जनम्य ॥६७२॥
 श्री हरि सुमिरत सकल भव भय भागत भय भान ।
 निज जन को निज चरण में राखत श्री भगवान ॥६७३॥
 भक्ति दीप मानस अजिर हरत सकल तम मीत ।
 जाके परम प्रकाश में अमकत बुद्धि पुनीत ॥६७४॥
 होय बुद्धि निर्मल जब तबै सकल अम बोध ।
 मानस होय प्रसन्न अति भक्ति बीज बित बोध ॥६७५॥
 भक्ति भाव रवि उर अजिर उदय होत जब मीत ।
 तब माया कृत तम सकल छिन्न होत अपनीत ॥६७६॥
 जाने धारी सहित हित भक्ति सुमन की माल ।
 सो नर जीवन मुक्त है तुरतहि होत निहाल ॥६७७॥
 भक्ति सदन सुख जो बहै लहै सरन सो जाय ।
 श्री हरि विनु नहि मुक्ति को बूजो तात उपाय ॥६७८॥
 भक्ति सुधा बलि होत जो अमर कर्म फल धोय ।
 व्यथा प्रलय की सर्ग को जन्म न पावत सोय ॥६७९॥
 भक्ति रूप आदर्श मैं दीख परै निज रूप ।
 मिटै सकल दुःख अँध अरु मँडै श्री अजमूय ॥६८०॥
 भक्ति कुसुम उद्यान मैं विचरत जो स्वच्छंद ।
 सो पावत श्री हरि चरण कमल मधुर मकरंद ॥६८१॥
 भक्ति सरोज समूह मधु मय भृंग मन मीत ।
 श्री हरि कमलाकर निकर निकट बसत जनजीत ॥६८२॥
 सुखद भक्ति आराम भक्ति प्रेमालिप्त मन खेद ।
 मेटत, मँडत सुख सकल परि हरि माया मेद ॥६८३॥

भागनि ते' जो जन लहै भकि बसंत बहार ।
 ताको माया पाश ते' नुरत होय उखार ॥६८४॥
 अहो सुधाइ ते' मधुर रसमय भकि रसाल ।
 जो याको चाले, लहै श्री हरि नाम बिसाल ॥६८५॥
 श्री हरि पद जल जात मधुमन मधु कर बल भीत ।
 पातै भव बाधा कटै हटै सकल भव भीत ॥६८६॥
 श्री हरि भकि रसाल रस बल मन शुभ भरपूर ।
 मिलै अचल पद परम करि भव बंधन सब दूर ॥६८७॥
 मानस सर तजि हंस तुम बलौ क्षीर निधि तीर ।
 भकि भाव मोली चुगौ पय पीबो मतिधीर ॥६८८॥
 हृदय गगन पूरन उदित भकि चंद्र अकलंक ।
 मेदि मृदुता तम सुकृत सुधा दैत निरशंक ॥६८९॥
 खिलै सुरभि मय मन सुमन भकि बसंत बहार ।
 लहि बितरै आमोद शुभ मुकि रूप मधुसार ॥६९०॥
 भकि सुधा सागर सरस अबगाबहु मतिमान ।
 कवचासागर देहिगे चरण चरण भगवान ॥६९१॥
 भकि भावना जासु हिय भई भाग्यवश भीत ।
 तरत बेगि भव सिंधु सौं करि निज कुलहि पुनीत ॥६९२॥
 हृदय गगन मैं भकि रवि उदय होत जेहि काल ।
 नखत सकल तम नुरत ही होत प्रकाश विशाल ॥६९३॥
 मानस अंबर मैं जवै उदय भकि शशि होत ।
 तम परिहरि मति कुमुद पै छवत सुधा को स्रोत ॥६९४॥
 लखौ भकि आदर्श मैं आत्म रूप मतिमान ।
 तबै जानि परिहै तुमैं तुमको अरु भगवान ॥६९५॥
 भकि भाव को सुरभिमय शीतल मंद समीर ।
 पाह होत अतिशय भगन मति कोकिल चित कीर ॥६९६॥
 भकि नीर घनश्याम मति बरसत जब करि छोह ।
 हरी मरी है जात तब मन बसुधा तजि मोह ॥६९७॥
 श्री घनश्याम सनेह उर, भकि दामिनी बाह ।
 समकत जबै तबै करै, तमहरि जगत उबाह ॥६९८॥

भक्ति कुसुम मधु आलि चित, मधुकर परम उदार ।
 गुञ्जत विचरत मत्त है, भीमाधव आगार ॥६६॥
 भक्ति मंजु मंदाकिनी, यम अनीकिनी मारि ।
 मुक्ति मुक्त की माल उर, पहिरावति हिय हारि ॥७००॥
 भक्ति गंग की जब हिये, झलकति तुमुल तरंग ।
 तब लहि परमानन्द जन, विजय करत मव जंग ॥७०१॥
 भक्ति कुसुम आराम में, विचरहु रसिक सहित ।
 बाही में तुम कहैं कबौ, मिलिहैं रमानिकेत ॥७०२॥
 भक्ति मोह में जो रहत, कहत ताहि सब धन्य ।
 वही जु जीवनमुक्त है, वही जु भक्त अनन्य ॥७०३॥
 भक्ति माल में लिखि रहो, मुक्ति बिधावक देखु ।
 जो तू चाहै तरन ली, या दिखि हित करि देखु ॥७०४॥
 भक्ति भुवन मई भाग्य भट, जो विचरत हितमान ।
 नाकों सुलभ बलानिये, रमारमन भगवान ॥७०५॥
 भक्ति भावना मै पगो, रहत जासु मन मीत ।
 ताको कष्टाकर तुरत, अपनावत करि प्रीत ॥७०६॥
 भक्ति सिता को स्वाद यह, जानत रसना पुर ।
 जो हरि नामासुत निरत, रहत प्रेम मै चर ॥७०७॥
 मन कोकिल जानत सुभग, भक्ति बसंत बहार ।
 हरि नामावलि कूक को, प्रसिद्धिन करत उचार ॥७०८॥
 भक्ति भाव भावित हृदय, गत भी चरख ललाम ।
 सबै काम पूरन करत, बितरत अविचल धाम ॥७०९॥
 भक्ति सतसई कुसुम कृत, सुरभि भरित नवमाल ।
 अरपी ओ हरि चरख में, सुकवि किशोरीलाल ॥

इति भी तदीय जन दासानुदास सुकवि किशोरी लाल गोस्वामी कृत
 भक्ति सतसई समाप्ता ॥

हरि ॐ तत्सत् ॥

॥ ॐ श्री कृष्णार्पणमस्तु ॥

विमर्श

‘ढोलामारु रा दूहा’ के कतिपय संदेहास्पद प्रसंग : पुनर्विचार

महावीरप्रसाद समी

राजस्थानी लोक साहित्य की अमूल्य निधि ‘ढोलामारु रा दूहा’ के कतिपय संदेहास्पद स्थलों को लेकर विद्वानों में काफी विचारविमर्श होता रहा है। इधर पठन पाठन करते समय मुझे अभी तक कुछ संदर्भ अस्पष्ट से जान पड़े हैं।

१— सारीखी जोड़ी जुड़ी, आ नारी अउ नाह।

राखी राजा खं कहह, कीजह अउ बीमांह ॥ ६ ॥

अर्थ—रानी ने राजा से कहा कि यह बड़ी अनुरूप जोड़ी बनी है (अर्थात् वय, रूप, गुणादि की दृष्टि से दोनों समान हैं)। यह (मारवखी) पत्नी और वह (ढोला) पति। अतः आप उसका विवाह कर दीजिए।

ऊपर लिखे दोहे के अर्थ में विद्वान् एक मत नहीं है।

संपादकत्रय—‘रानी राजा से कहती है—यह अनुरूप जोड़ी बनी है—यह बधू और वह बर। यह विवाह कीजिए।’^१

प्रो० शंभूसिंह मनोहर^२—‘रानी राजा से कहती है—यह बड़ी अनुरूप (वय, रूप, गुण आदि की दृष्टि से सर्वथा उपयुक्त) जोड़ी जुड़ी है; वह (मारवखी) बधू और वह (ढोला) बर। अतः आप यह विवाह (संबंध) कर दीजिए।’

प्रस्तुत मत—‘अउ’ शब्द का अर्थ संपादक त्रय ने ‘वह’ दिया है (अउ नाह) जब कि प्रो० मनोहर ने ‘यह’ अर्थ दिया है। हमारे विचार से ‘वह’ अर्थ ही अधिक उपयुक्त है, क्योंकि दूगल नरेश एवं उनकी पत्नी ही विचारविमर्श कर रहे हैं।

१. ढोला मारु रा दूहा : संपादकत्रय, प्रकाशक, हि० सा० ख०, प्रयाग।

२. वही, पृ० २।

३. ढोलामारु रा दूहा : शंभूसिंह मनोहर, प्रकाशक की स्टूडेंट्स बुक कंपनी, चौदा रास्ता जयपुर, प्रथम संस्करण, पृ० १४७।

मारवणी और दोला कुछ दूरी पर हैं, वहीं नहीं। अतः वार्तालाप के मध्य में एक प्रकार से दूरवर्ती अन्य पुरुष हो हैं। 'यह' समीपवर्ती सर्वनाम है, जब कि 'वह' दूरवर्ती। दोला संभवतः कुछ दूर तो था ही। शायद प्रो० मनोहर ने संपादकत्रय के शब्दकोश से 'अब' का अर्थ 'यह' लिखा हो, लेकिन प्रयोग की दृष्टि से इस दोहे में 'वह' अधिक समीचीन जान पड़ता है।

२— दोलास मारु, परगिया बरदल हुबल सझाह।

आ पूगलभी पदमिणी, अब नरवर बल नाह ॥१०॥

संपादकत्रय—संपादकत्रय ने 'बरदल' शब्द के दो अर्थ दिए हैं, १— धूमधाम से हुआ, २—दो ओहड़ कुलों में संबंध हुआ। इनमें से प्रथम अर्थ तो केवल अर्थ के लिये ही है। दूसरे अर्थ में 'दो' की संख्या का 'बरदल' शब्द में कहीं बीच नहीं होता। वेले संपादकत्रय ने स्वयं भी अर्थ की अस्पष्टता को स्वीकार किया है।

डा० माताप्रसाद गुप्त—डा० गुप्त ने अपने एक लेख में^५ 'बरदल' का अर्थ 'बरपक्ष' के अर्थात् बारात (बर+दल) लिया है। डा० गुप्त के इस शब्दार्थ पर भी मूलबंद 'प्रायेण' ने आपत्ति की है। 'प्रायेण'^६ भी, 'बरदल' का अर्थ 'उपयुक्त' लेते हैं। श्री मनोहर जी भी डा० गुप्त के मत से सहमत नहीं हैं। उनका कहना है कि 'शाब्दिक दृष्टि से यह अर्थ अधिक संगत है, किंतु यहाँ 'बरदल' शब्द कदाचित् इस अर्थ में प्रयुक्त नहीं हुआ है। कारण, इस दृष्टि की दूसरी ही पंक्ति में कवि कहता है कि 'यह पूगल की पछिणी है और वह नरवर का अचिपति'। विवाह हो चुकने के बाद यह परिचय कैसा? बारात के उत्सव के साथ इस पंक्ति की क्या संगति है? स्पष्ट है कि कवि का उद्देश्य यहाँ केवल तथ्यकथन करना नहीं है अपितु इस कथन से यह ध्वनि निकलती है कि कवि बरबधू की उपयुक्तता, उनकी जोड़ी की अनुकूपता या सादर्य की और हमारा ध्यान आकृष्ट करना चाहता है। अतः उसी संदर्भ में बरदल शब्द की अर्थसंगति बैठनी चाहिए, जो डा० माताप्रसाद गुप्त द्वारा किए गए अर्थ से नहीं बैठती।^७ इससे स्पष्ट है कि प्रो० मनोहर 'प्रायेण' भी के 'उपयुक्त' अर्थ से सहमत हैं। साथ ही उनके 'ठझाह' (उत्सव) शब्द पर आपत्ति

५. डोळामाक रा दूहा : संपादकत्रय, पृ० ३।

६. डोळामाक रा दूहा में अर्थसंशोधन विषयक कुछ सुझाव (लेख), ना० प्र० प०, सं० २०१७, वर्ष ६३, अंक १।

७. 'डोळामाक' के कतिपय संश्लेषात्मक स्वयं : पुनर्विचार (लेख), ना० प्र० प०, सं० २०१ वर्ष ६७, अंक १।

७. डोळामाक रा दूहा : राजेश्वर मनोहर, पृ० १३६-५०।

भी की है। आपने 'उछाह' शब्द का अर्थ विवाह संबंध लिया है। अपने मत-समर्थन में वे कहते हैं 'उत्सव' शब्द यहाँ 'हमारोह' का पर्याय न होकर अपने विशिष्टार्थ में 'विवाह' का वाचक है।^८

प्रस्तुत मत—हमारे मत में 'प्रायेय' जी के दोनों ही अर्थ उचित मान पड़ते हैं। प्रो० मनोहर के 'उछाह' शब्दार्थ से हमारा मतवैभिन्य है। विवाह हुआ है तभी तो 'उपयुक्त' (तदनुरूप) उत्सव भी हुआ है, अन्यथा ऐसा नहीं होता। अतः अलग से 'उछाह' का अर्थ 'विवाहोत्सव' अथवा 'विवाह संबंध' प्रस्तुत करना पुनरुक्ति का मान पड़ता है।

अर्थ—'दोला और मारवणी का विवाह हुआ (इस अवसर पर) तदनुरूप (उपयुक्त) उत्सव हुआ। (क्योंकि) वह पूगल की पत्नी है और वह नरवर का स्वामी।' ^९

३— जिम जिम मन अमलेकिअह, तार चढंती जाइ ।

तिम तिम मारवणी सणह, तन तरणापड थाइ ॥१२॥

प्रस्तुत दोहे की प्रथम पंक्ति अधिक विवादास्पद नहीं है।

संपादकत्रय—'ज्यों ज्यों मन अधिकार जमाता हुआ ऊँचा चढ़ता जाता है।' ^{१०}

डा० माताप्रसाद गुप्त—'चढ़ती क्रिया क्रीलिंग की है। 'तार चढ़ती जाइ' का अर्थ कदाचित् होना चाहिए 'तारकमाला चढ़ती जाती थी, अर्थात् उसके नक्षत्र अपने उच्च स्थान पर होते जाते थे।' ^{११} इस मत की आलोचना भी भँवरलाल नाहुडा ने की है। उनके अनुसार इस पंक्ति का अर्थ इस प्रकार होना चाहिए—'अमल का नशा करने पर ज्यों ज्यों मन में तार तरंगें उठती जाती हैं...।' ^{१२} डा० माताप्रसाद गुप्त ने इस कथन की प्रत्यालोचना करते हुए कुछ बातें प्रस्तुत कीं जो निम्न प्रकार हैं—

(१) 'नाहय जी ने 'जिम' और 'तिम' के लगातार दो-दो बार लाए जाने पर ध्यान नहीं दिया है। जिम जिम और तिम तिम भाषा में क्रमवाचक क्रिया विशेषण है, प्रकारवाचक नहीं।

८. वही, पृ० १५१।

९. डॉ. कामाक्षी रा. बूहा में अर्थ संशोधन विषयक कुछ सुझाव (लेख), ना० प्र० प०, सं० २०१७, वर्ष १५, अंक १।

१०. ना० प्र० पत्रिका, सं० २०१८, वर्ष १६, अंक १।

(२) 'अमल' अरबी शब्द है, जिसका अर्थ नशा होता है, 'अमल का नशा' अतः संभव नहीं ।

(३) 'तार' का नाहटा भी ने जो 'तरंग' अर्थ किया है, वह अनुमान से ही किया है । यह 'तार' फारसी का 'तार' है, जिसका अर्थ होता है, सूत, सूत का धागा, या किसी धातु का धागा । यह तार पुलिंग है, जैसा कि नाहटा भी के द्वारा दिए हुए 'अमल के तार' से भी प्रमाणित है । नाहटा जी इस पर ध्यान न देते हुए उसे स्त्रीलिंग मान लेते हैं और अर्थ तरंग कर लेते हैं ।^{११}

श्री मूलबन्ध प्राणेश—'ज्यों ज्यों मन के आधिपत्य से यौवन तरंगें बढ़ती जा रही हैं, त्यों त्यों मारवणी के तन में यौवनावस्था प्रकट हो रही है ।'^{१२}

प्रो० शंभुसिंह मनोहर—'हमारे विचार से वहाँ 'जिम जिम' और 'तिम तिम' क्रमवाचक क्रियाविशेषणों के द्वारा क्रमशः 'वयःप्राप्ति' के साथ 'यौवनागम' का द्योतन करना ही कवि का उद्देश्य है । इस दृष्टि से प्रस्तुत दोहे की अपनी व्याख्या हमें आपेक्षिक दृष्टि से अधिक संगत प्रतीत होती है ।'^{१३} उनकी व्याख्या इस प्रकार है—'ज्यों ज्यों मन का प्रभुत्व (मन्मथजन्य प्रभाव) प्रकट करती हुई मारवणी (वय के) तारों पर चढ़ती जाती है...'^१

प्रस्तुत मत—यदि 'मन अमले किअर' का अर्थ 'मन की काम भावना' ले लिया जाय तो न तो 'चढ़ती' क्रिया के स्त्रीलिंग होने की आपत्ति रहेगी और न ही 'अमल का नशा' । इस तरह उपर्युक्त दोहे की व्याख्या इस प्रकार होगी—'ज्यों ज्यों मन की कामभावना प्रकट करती हुई मारवणी वय के तारों पर चढ़ती जाती है (वयःसंधि को पार कर यौवन में प्रवेश करती है) त्यों त्यों उसके शरीर में यौवन का शोभ प्रकट होता जा रहा है (कामभावना उदय होने लगती है) ।'

४— बाबहिया तर पंखियाँ, तहँ किऊँ दीन्ही लोर ।

मइ जाख्यउ प्रिय आखियउ ससहर बंद चकोर ॥३२॥

प्रस्तुत दोहे की प्रथम पंक्ति का 'तर पंखियाँ' विद्वानों की विवेचना का विषय रहा है ।

११. ना० प्र० प०, वर्ष १६, अंक २-४ ।

१२. ना० प्र० प०, स० २०१६, वर्ष ६०, अंक १ ।

१३. डोका भाऊ रा दूहा : शंभुसिंह मनोहर, पृ० १३४ ।

संपादकत्रय ने 'तर' शब्द का अर्थ 'गहरे रंग का'^{१४} तथा 'तर-फारसी = हरा'^{१५} दिया है।

डा० माताप्रसाद गुप्त 'तर' शब्द का पाठ शुद्ध न मानकर 'रत'^{१६} पाठ मानते हैं, जिसका अर्थ लाल होता है।

श्री मैक्लाल नाइय 'तर' के 'तव'^{१७} (बूछ हरा) पाठांतर की कल्पना करते हैं।

श्री मूलचंद 'प्राणेश' 'तर' का अर्थ 'लाल' मानते हैं^{१८}। संपादकत्रय के 'तर' पाठ को भी वही मानते हैं। अपने मत के समर्थन में वे 'वेलि' का निम्नलिखित उदाहरण भी प्रस्तुत करते हैं —

क. कश्चियर 'तर' करण सेवती कुजा—वेलि २३७।

ख. कश्चयीरना फूल राता करण ना फूल चउला^{१९}।

—वेलि की नारायणबल्ली तथा वनमाली टीका (६० लि०)

प्रो० मनोहर, प्राणेश जी से मिलकुल असहमत हैं। उनके विचार से डा० माताप्रसाद गुप्त द्वारा सुझाया हुआ 'रत' पाठ ही ठीक है। परिणामस्वरूप उन्होंने अपने संपादित ग्रंथ में 'तर पंखिया' की जगह 'रत पंखिया' (लाल पंखोंवाला) पाठ भी स्वीकार कर लिया है। साथ ही प्राणेश जी के 'तर' (लाल) शब्द पर टिप्पणी करते हुए कहते हैं : 'श्री प्राणेश का यह मत कि राजस्थानी में 'तर' का अर्थ 'लाल' होता है, उपयुक्त नहीं जान पड़ता क्योंकि उनके द्वारा दिए गए उद्धरण में, 'कश्चियर तर' के स्थान पर 'कश्चियर तव' पाठ है, जिसका अर्थ 'कर्णिकार का बूछ' होता है। श्रीयुत रामसिंह द्वारा संपादित 'वेलि' में वही पाठ मानकर टीका में इसका अर्थ 'कर्णिकार के पेड़ में' किया गया है। इसके अतिरिक्त 'वेलि' की संवत् १६७३ में लिखित डूँडाड़ी टीका में भी इस पंक्ति का अर्थ निम्नोक्त दिया गया है— 'कर्णार बूछ करणी सेवंत्री'।

'वेलि' की किन टीकाओं का उल्लेख श्री प्राणेश ने अपने मत के समर्थन में

१४. डोखा माक रा दूहा : संपादकत्रय, पृ० ८ (वृद्धे की व्याख्या में)।

१५. वही, पृ० १६२, (परिशिष्ट)।

१६. ना० प्र० प०, वर्ष ६५, अंक १।

१७. ना० प्र० प०, वर्ष ६६, अंक १।

१८. ना० प्र० प०, सं० १०१६, वर्ष ६७, अंक १।

किया है उसमें 'लाल' शब्द स्वयं टीकाकारों द्वारा प्रयुक्त 'राता'^{११} ही है (कथवीर ना फूल राता), 'तर' नहीं ! 'तर' का अर्थ तो स्पष्ट 'तब' ही है ।

प्रस्तुत लेखक के मत में 'तर' पाठ ही सही है तथा उसका अर्थ लाल नहीं 'हरा' है । मतसमर्पण में निम्नलिखित बातें द्रष्टव्य हैं ।

(१) 'तर' शब्द फारसी में विशेषण है । जिसका अर्थ होता है—'आग्र', गीला; नवीन, नया; तत्कालीन, ताजा; हाल का, हरा ।^{१२}

(२) जीवविज्ञान की दृष्टि से देखने पर भी यही विदित होता है कि पपीहा (बाबहिया) 'लाल पंख' का नहीं, अपितु 'हरे पंख' का ही होता है । इस संबंध में संपादकजय का यह कथन पठनीय है । इसका रंग हरा और काला होता है ।^{१३}

(३) 'तर' का अर्थ तो वास्तव में 'तब' ही है ।^{१४} 'तब' का अर्थ 'वृक्ष' होता है । वृक्ष सदा 'हरा' होता है । अतः 'तर पंखिया' का अर्थ भी 'हरी पंखों-वाला' होगा ।

(४) 'तर' पाठ को अशुद्ध मानना तो बिल्कुल ही गलत है । कारण कि 'तब' देशी बोली में 'तर' उच्चरित होता है । साथ ही यदि पाठशुद्धि की ही धुन सवार है तो 'तर' का शुद्ध पाठ 'तब' होना चाहिए । कारण कि प्राकृत भाषाओं में 'उ' का 'अ' होते देखा गया है ।^{१५} वही न्यों, इस संबंध में पुरानी राजस्थानी में भी यही प्रवृत्ति देखने को मिलती है ।^{१६}

(५) श्री शंभुसिंह मनोहर ने अपने संपादित ग्रंथ के टोहा ६१ में 'निल-पंखिया' का अर्थ 'नीले (अर्थात् हरे) पीठ' किया है । हमें मनोहर जी का यह उलट फेर समझ में नहीं आता । एक और आप 'तर पंखिया' का 'रत पंखिया'

११. डोळामाक रा बूहा : शंभुसिंह मनोहर, पृ० १६४-१६५ ।

१२. ऊर्दू हिंदी शब्दकोश, सं० सु० मुस्तफा खॉं, 'मराहा', प्रथम संस्करण, १९५३, पृ० २८० ।

१३. डोळामाक रा बूहा, परिशिष्ट, पृ० १८७ ।

१४. डोळामाक रा बूहा : शंभुसिंह मनोहर, पृ० १६४-१६५ ।

१५. प्राकृत भाषाओं का व्याकरण, रिचर्ड पिशाक, अनु० डा० हेमचंद्र जोशी, प्रकाशक, बिहार राजभाषा परिषद्, पटना, पृ० २१५, पैरा १२३ ।

१६. पुरानी राजस्थानी : तेलिगोरी, अनु० डा० नामवर सिंह, पृ० २२ ।

२१ (७१-३-४)

बनाकर 'लाल पंखोंवाला' कहते हैं। दूसरी ओर उसी पपीहे को 'हरे पीठ' वाला [कहते हैं। इन दोनों में क्या संगति है? स्पष्टतः 'तर' का अर्थ 'हरा' ही होता है। उसे 'रत' बनाकर भ्रष्ट नहीं किया जाय तो उचित होगा।

इस प्रकार हमारे विचार में 'तर' का अर्थ 'हरा' ही उपयुक्त है। इस अर्थ को लेने पर प्रस्तुत दोहे का अर्थ होगा—

हे हरी पंखोंवाले पपीहे! तूने क्यों डेर लगाई (पी आव पी आव)।
(तुम्हारी डेर सुनकर) मैंने समझा कि चकोरप्रिय शशांकधर चंद्रमा के समान मेरे प्रिय आ गए।



चयन

पंजाबी की उत्पत्ति : एक विरलेषया

मूल : प्रेम प्रकाश सिंह

अनुवाद : आशाशंख मोहरा

पंजाबी एक आधुनिक आर्यभाषा है, इसमें कोई संदेह नहीं, परंतु यह बात अभी तक संदेहास्पद है कि पंजाबी की उत्पत्ति कहाँ से और कैसे हुई। पंजाबी भाषा की उत्पत्ति भाषाविज्ञान के क्षेत्र में एक ऐसी समस्या के रूप में बसी आ रही है जिसका समाधान अभी तक नहीं हो सका है। इसके संबंध में विद्वानों ने अनेक विचार प्रस्तुत किए हैं परंतु कोई भी दृढ़ आधार पर आधारित नहीं है, जिसे निर्याय के रूप में स्वीकार किया जा सके। इस विषय में एवं इसके निर्याय में कई विप्लव हैं, कई बाधाएँ हैं जिन के रहते हुए इसकी उत्पत्ति संबंधी समस्या का कोई संतोषजनक समाधान और अंतिम निर्याय नहीं हो सका है।

१. पंजाबी की उत्पत्ति के संबंध में अभी तक किसी प्रकार का भाषा-वैज्ञानिक आधार पर अनुसंधान नहीं हुआ है जहाँ कि बंगाली, मराठी, सिंधी, नेपाली, गुजराती और हिंदी के विषय में पूरी पूरी खोज हो चुकी है।

२. पंजाबी प्रदेश वह स्थान है जहाँ से अभी तक कोई भी प्राचीन शिलालेख प्राप्त नहीं हुआ है जिससे पंजाबी भाषा की प्राचीनता का अनुमान और पुष्टि की जा सके और न ही प्राचीन नाट्यसाहित्य में इसकी कोई प्रतिनिधि भाषा मानी जाती है।

३. पंजाबीभाषी प्रदेश भारतीय आर्यभाषा क्षेत्र के एक सिरे पर है जहाँ द्राविड (बरहू, बलोचिस्तान), ईरानी, 'दरदीय' (बर्हिक) और तिब्बत-चीनी (हिमालयई भाषाएँ) भिन्न रूप की और भिन्न परिवार की भाषाओं का संगम है।

४. इस प्रदेश का राजनैतिक और प्रादेशिक इतिहास बहुत ही अनिश्चित रहा है और यहाँ-निरंतर अस्थिरता रही है।

५. यहाँपर शक, हूण, सिथीअन, ग्रीक आदि जातियाँ अपनी निजी विशेष भाषाओं सहित आकर निवास करती रही हैं और परस्पर मिलती जुलती रही हैं।

उक्त समस्त कारण चाहे भारत के अन्य भाषाप्रदेशों में भी प्रभाव डालते रहे हैं परंतु जिस बल और जिस तेज के साथ इस पंजाबी प्रदेश को इन्होंने प्रभावित किया है वैसा अन्य को नहीं। इन बातों के कारण जहाँ पंजाबियों का आचरण एक विशिष्ट और अपने निराले रूप में विकसित हुआ है वहाँ यहाँ की भाषा भी विशिष्ट और अनोखी है। विप्लकारक अंगों के कारण पंजाबी भाषा के मूल, विकास और प्रभाव के विषय में बहुत कम विचार हुआ है। परंतु फिर भी भारतीय और विदेशी अनुसंधानकर्ताओं ने चलते चलते इसके संबंध में कुछ संकेत अवश्य किए हैं चिनका सांगोपांग विवरण देना यहाँ आवश्यक होगा।

१— श्री पी० डी० मुखे : पंजाबी और पश्चिमी हिंदी शौरसेनी अपभ्रंश से ही विकसित हुई मानी जाती हैं। लहंदी और कश्मीरी शायद पैशाची अपभ्रंश से विकसित हुई हैं।^१

२— श्री दुनी चंद : शौरसेनी अपभ्रंश से आधुनिक पश्चिमी हिंदी और पंजाबी विकसित हुई हैं। पंजाबी का कैकय (पैशाचिका) के साथ एक घनिष्ठ संबंध है।^२

३— मियर्सन : माके प्रांत में पहिले पैशाची ही बोली जाती थी, धीरे धीरे शौरसेनी के रिवाज ने पंजाब में भी जोर पकड़ा। पंजाबी की नींव पैशाची है परंतु उसपर इमारत शौरसेनी की लकी की गई है।^३

पंजाबी बिल्कुल भिन्न दो भाषाओं के संयोग से बनी हुई भाषा है—पहली आधुनिक पश्चिमी पंजाबी की भाषा लहंदी की जननी प्राचीन पैशाची और दूसरी पश्चिमी हिंदी की मूलभाषा मध्यदेशीय प्राकृत।^४

४— तारापुरवासा : जिस भाषा से लहंदी और पंजाबी विकसित हुई हैं उस भाषा का प्राकृत साहित्य और संस्कृत साहित्य में कोई वर्णन नहीं है। पर फिर भी इनपर शौरसेनी का प्रभाव अवश्य है।^५

५— श्री वीरेंद्र वर्मा : लहंदी के लिये एक कैकय अपभ्रंश की कल्पना की जा सकती

१. इंट्रोडक्शन टु कपैरेटिव फिलोजीनी, पृ० १२३।

२. हिंदी और पंजाबी का भाषाविज्ञान, पृ० २५-२७

३. दुनीचंद्र द्वारा उद्धृत।

४. जिंगिवलिक सर्वे ऑफ इंडिया, भूमिका, पृ० १४।

५. एसीमेट्स ऑफ द साउथ ऑफ् बेंगल, पृ० ५१।

हे— पंजाबी का संबंध भी कैकय अपभ्रंश से ही माना जाता है, किंतु बाद को इस पर खौरसेनी अपभ्रंश का प्रभाव बहुत पड़ा है।^६

६—श्री भोलानाथ सिबारी : कैकय अपभ्रंश से पश्चिमी पंजाब (पाकिस्तान) की भाषा पश्चिमी पंजाबी या लहंदा का विकास हुआ है। पूर्वी पंजाबी या पंजाबी मध्य पंजाब की भाषा है। कैकय से इसकी भी पैदाइश है, पर खौरसेनी का प्रभाव अधिक पड़ा है।^७

७—प्रो० राम सिंह : पंजाबी खौरसेनी अपभ्रंश से निकली है।^८

८—डा० बनारसीदास जैन : यह प्रियर्सन के ही अनुयायी हैं और पंजाबी तथा लहंदा यह दो भेद मानते हैं।

९—डा० मोहन सिंह : उज्जैन से लेकर पेशावर तक और सिंध से लेकर कन्नौज तक महाराष्ट्री प्राकृत थी—उससे देशभाषा—मराठी, गुजराती, राजस्थानी डिंगल, सिंधी, पंजाबी आदि विकसित हुई हैं। पंजाबी अपभ्रंश का नाम उस समय (८वीं सदी) पेशाची, अवहट्ट (अपभ्रष्ट) और भूतभाषा या आमीर भाषा, पेशाच भाषा, भूतभाषा, अवहट्ट, जटकी ये सब पुरानी पंजाबी के नाम हैं।^९

१०—प्रो० सुरेंद्र सिंह कोहली : पंजाबी और पश्चिमी हिंदी जिस अपभ्रंश से विकसित हुई हैं उसे खौरसेनी कहते हैं। तत्कालीन विश्वविद्यालय इस प्राकृत का केंद्र माना जा सकता है।

११—प्रिंसिपल तेजा सिंह : उसके (प्रियर्सन) अनुसार हमारी पंजाबी पेशाची और प्राकृत के मेल से बनी है। 'नहीं' हमारी भाषा का विकास आर्यों की भाषा से हुआ है। वेद पंजाबी में है, आज से काफी पुरानी पंजाबी में है, परंतु पंजाबी में, संस्कृत में नहीं—संस्कृत तो पीछे जाकर बनी।^{१०}

१२—श्री नख्खिनीमोहन सान्याल : नास्तिही से पंजाबी का जन्म हुआ है।^{११}

६. हिंदी भाषा का इतिहास, पृ० ४६।

७. १-भाषाविज्ञान, (हि० सं०, १९५७) पृ० १४२।

२-वही, (हि० सं०, १९५७) पृ० १४२।

८. देखें—शब्द चमत्कार (पंजाबी)।

९. मिलिंदार साहित्य सरोवर (पंजाबी), पृ० ७१-८१।

१०. साहित्य दर्पण (पंजाबी) २०, १९७४।

११. देखें—'विहारी भाषाओं का विकास'।

१३—डा० गोपाल सिंह दही : पूर्वी पंजाबी का जन्म शौरसेनी अपभ्रंश से हुआ माना जाता है.....पश्चिमी पंजाबी की अपभ्रंश की अभी तक खोज नहीं हो सकी है।^{१२}

१४—प्रो० कृपाल सिंह, परमेश्वर सिंह : पंजाबी का मूलस्रोत ऋग्वेद की वह भाषा है जो मारत में आने के समय आर्यों की प्रचलित भाषा थी और जो बदलती बदलती पेशाची प्राकृत और अपभ्रंश का रूप धारण करती हुई सिंधीअन, हुण्ण, गुजरी, जटो, अहीरो आदि अनार्य जातियों की भाषा के प्रभाव द्वारा सातवीं आठवीं शताब्दी में देशी भाषा का रूप धारण कर चुकी थी।^{१३}

उपरोक्त समस्त विचारों का सारांश देते हुए चार सिद्धांत या मत पंजाबी भाषा के विकास के संबंध में स्थापित किए गए हैं —

(१) पंजाबी और लहंदा दो पृथक् पृथक् भाषाएँ हैं—पंजाबी का विकास शौरसेनी से हुआ है और लहंदा का पेशाची से।

(२) मूल आधार पेशाची है परंतु प्रभाव शौरसेनी का है।

(३) पंजाबी और लहंदा दोनों ही पेशाची विकसित हुई हैं।

(४) वैदिक संस्कृत से सीधे ही पंजाबी का जन्म हुआ है।

इन मतों पर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार करना सबसे पहले आवश्यक है ताकि हम किसी निष्कर्ष पर पहुँच सकें।

सुप्रसिद्ध भाषाशास्त्री डा० जार्ज ग्रियर्सन ने अपने 'भाषा सर्वेक्षण' में अनुमान से ही संकेत कर दिया है कि पंजाबी (पूर्वी पंजाबी) भीतरी उपशाखा से संबंधित है और लहंदा (पश्चिमी पंजाबी) बाहरी उपशाखा से संबद्ध है। इससे उनका भाव पंजाबी और लहंदा दो पृथक् पृथक् स्रोतोंवाली भाषाएँ भ्रताना है। परंतु सबसे पहले तो ग्रियर्सन का यह वर्गीकरण ही ठीक नहीं। इस संबंध में डा० सुनीतिकुमार चटर्जी ने भाषाओं—असमिया, बंगला, उड़िया, मराठी, सिंधी और लहंदा के उदाहरण देकर और तुलना करके ग्रियर्सन के उपरोक्त वर्ग-विभाजन को निर्मूल सिद्ध किया है क्योंकि इन भाषाओं में परस्पर कोई विशेष समानताएँ नहीं हैं।

११. पंजाबी साहित्य का इतिहास (पंजाबी), पृ० २३।

१२. प्रत्यक्ष 'पंजाबी साहित्य की उत्पत्ति से विकास'।

भी बटर्बी का यह सिद्धांत अब सर्वस्वीकृत हो गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि डा० ग्रियर्सन ने अपने सिद्धांत (बैंड थ्योरी) की, जो कि पहले डा० ए० एफ० आर हार्नले ने प्रस्तुत किया था, पुष्टि करने के लिये विवशता से पंजाबी को दो भागों में विभाजित किया है। आगे चलकर डा० साहिब ने 'भूमिका' में स्वयं ही स्वीकार किया है कि पंजाबी और लहंदा की सीमाएँ और भाषाई समानताएँ इतनी परस्पर मिली जुली हैं कि दोनों को पृथक् करना और दोनों की सीमा का निर्धारण करना न केवल कठिन ही है अपितु असंभव भी है। इसके अतिरिक्त इन दोनों भाषाओं (लहंदा पंजाबी और पूर्वी पंजाबी) को कई विद्वानों ने स्वतंत्र रूप में एक ही माना है। डा० बनारसी दास जैन ने बताया है कि एच० ए० रोज अपने एक निबंध 'केंद्रीक्यूशन टु पंजाबी लेक्सिकोग्राफी' में पंजाबी को पंजाब की भाषा समझता है और इसमें लहंदा, पहाड़ी बांगरू आदि को भी संमिलित करता है। डा० हार्नले और अन्य विद्वानों ने लहंदा को 'मुल्तानी' के नाम से पंजाब की बोलियों के अंतर्गत स्थान दिया था, किंतु अब यह एक स्वतंत्र बोली के रूप में प्रमाणित हो चुकी है, जिसका संबंध पंजाबी की अपेक्षा सिंधी से अधिक है।^{१४} प्रिंसिपल तेजा सिंह ने इस उपरोक्त मत की कि पंजाबी और लहंदा पृथक् हैं, छानबीन करते हुए यह मत स्थापित किया है कि 'इस (पंजाब) समस्त प्रदेश की भाषा पंजाबी है जिसमें मालवा, दुआवा, माझा, बार, पोटाहार धनी, मुल्तान संमिलित हैं। लहंदा, पंजाबी का अटूट अंग है।' प्रिंसिपल साहिब ने पूर्वी पंजाबी विशेष करके माझी की तुलना लहंदा के साथ करके यह सिद्ध किया है कि ये दोनों भाषाएँ आपस में बहुत मिलती हैं। इसलिये माझी और लहंदा का घनिष्ठ संबंध है। माझी और मलवाई जितनी परस्पर मिलती हैं उतनी ही लहंदा और माझी मिलती हैं। 'रकार' को अपने संयोगी अक्षर के साथ समान रूप न दे करके इसको स्थिर जैसे माझी रखती है वैसे ही लहंदा भी। 'पुतर', 'मूतर', 'सूतर', 'बै' आदि शब्दों के 'रकार' को माझी और पोटाहारी लहंदा ने संभाल कर पृथक् ही रखा है परंतु मलवाई में यह 'रकार' 'तकार' का रूप हो गया है और 'तकार' का द्वित्व हो गया है—'पुत्त' मूत्त, सूत्त।

प्रिंसिपल साहिब के ये उदाहरण विलकुल अकाट्य हैं और भाषावैज्ञानिक विश्लेषण की कसौटी पर भी ठीक उतरते हैं। इसके अतिरिक्त डा० चीरेंद्र वर्मा

भी स्वीकार करते हैं कि 'पंजाबी भाषा लहंदा के साथ ऐसी मिली हुई है कि दोनों को अलग करना कठिन है, किंतु पश्चिमी हिंदी से इसका (पंजाबी का) भेद स्पष्ट है ।'^{१५}

इन विचारों पर एक और विचार करके जब हम भाषा और उपभाषा के संबंधों को और उपभाषाओं के परस्पर संबंधों को सर्वसाधारण नियम के अनुसार 'पूर्वी पंजाबी' और 'पश्चिमी पंजाबी' के मुख्य रूप में परखते हैं तो भी पूर्वी और लहंदा एक ही मूल भाषा की दो प्राधुनिक उपभाषाएँ सिद्ध होती हैं । यद्यपि 'हिंदी' के नामाधीन बिहारी भाषाएँ—मगही, मैथिली, और भोजपुरी—जिनमें मोहि, तोहि (हिंदी—हम, तुम), देखलन, देखलिन (हिंदी भूतकाल : देला, देले) देखवी, देखवी (हिंदी भविष्यत् काल : देखूंगा, देखेंगे) आदि संज्ञाएँ और क्रियाएँ विलकुल भिन्न हैं, और राजस्थानी भाषाओं को जो और भी अधिक पश्चिमी हिंदी से अलग हैं, केवल हिंदी की उपभाषाएँ गिना जा सकता है तो थोड़ा सा अंतर रखनेवाली लहंदा भाषा और पूर्वी पंजाबी भाषाएँ कैसे पृथक् की जा सकती हैं ।

इस बात पर शायद किसी ने ध्यान नहीं दिया कि भिन्नतावादी (सेपैरेटिस्ट) विद्वान् स्वयं दोनों को साधारणतः 'पंजाबी' ही लिखते हैं, जैसे पंजाबी और लहंदा पंजाबी, पश्चिमी पंजाबी आदि । जिस का स्पष्ट अर्थ है कि दोनों का पंजाबी कहना उचित है परंतु उपभाषाई अंतर बताने के लिये 'पूर्वी पंजाबी' और 'पश्चिमी पंजाबी' (जैसे पूर्वी हिंदी और पश्चिमी हिंदी) कह देना कोई अशुद्ध बात नहीं ।

विश्लेषण और तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि दोनों पंजाबी की भाषाएँ एक ही भाषा के दो रूप हैं या उपभाषाएँ हैं । भाषाविज्ञान ने एक ही भाषा की उपभाषाओं की जो परस्पर समानताएँ बताई हैं, जिनके आधार पर उन उपभाषाओं को एक भाषा में जोड़ा जाता है, वह इन दोनों पंजाबी की भाषाओं में भी मिलती हैं ।

(१) दोनों की ध्वनियों में समानता है । संस्कृत 'य' को दोनों में 'ज' होता है, जैसे; यज्ञ—जग, कार्य—कारज । दोनों में व को 'ब' होता है, जैसे : बणिक्—बाणीआ, वृत्ति—विरती, दोनों में मूर्धन्य वणों (सेरेन्सल ट, ठ, ड, ढ, ण, और ङ) की एक जैसी भरमार है । कोड़ा, मैडा, तैडा, दिहाड़ा, बिहाड़ा, डूअ, कावड़, साडी, साइही, कडैहें, अइही, सब में मूर्धन्य अक्षर है ।

१. संज्ञा रूप (विभूतेसंघ) विभक्तियों (केस टर्मिनेसंघ) और परसर्गों (पोस्ट पोबीसंघ) में भी काफी समानता है। 'उपरों' (उपर से), अपादान कारक, 'कुचरे' (कहीं), अधिकार्य कारक आदि पोठोहारी, मुस्तानी, केंद्रीय पंजाबी में समान हैं। परसर्गों में भी समानता है—

‘ते’ निच निच चबमा तैडिया राहां ते रलां बे । (पोठोहारी)

‘मब्हू किसे ते बीना रें तों परत मुहार नूँ, मेरे हाथी टोला ओ ।

(मुस्तानी—भंगी)

‘सिर घर के तली ते आभा लंबया यार दी गली ।’ (मलवाई)

‘भीहों दी लड़ीक ते विआइ कटके । (मन्गी)

उक्त समस्त पंक्तियों में ‘ते’ ‘परसर्ग’ ‘पर’ का अर्थ देता है। ‘दा, दी, दे’ संबंध कारक परसर्गों (जेनेटिव पोस्ट पोबीसंघ) पोठोहारी को छोड़कर सभी में समान है। ‘नाल’, ‘बिच’, के (के)—ला के, लाइ के, लाइ के, ते— अते आदि परसर्ग समान हैं।

२. क्रियारूपों में भी समानता है। दोनों प्रकार की पंजाबी भाषा में वर्तमान काल की क्रियाएँ ‘दकार’ के साथ अंत होती हैं। कटेद (मुस्तानी), कटदे, कटदा (मन्गी, मलवाई), कटयौ (पोठोहारी)। पोठोहारी में यहाँपर अंतर है।

४. शब्दावली में तो और भी अधिक समानता है। बाल, लस्स, मूँह, भरत रात, बिकाला, लड्डा, गल्ल, चिठी, घर, दस्सया, अल्ली, हल्ल, हप्का, आदि सब पंजाब के सामे शब्द हैं।

५. दोनों में पंजाबी की विशेष विशेषता द्वित्व की प्रधानता है। अर्थात् संयुक्तवर्ण द्वित्व हो जाते हैं : मन्गीआ, लड्डा, हल्य, रन ।

इन उपरोक्त विचारों और तर्कों से किसी प्रकार का भी संदेह नहीं रह जाता कि पंजाबी और लहंदा दोनों एक ही बोली के दो आधुनिक रूप हैं। इस मत की स्थापना के साथ ही इस सिद्धांत का भी खंडन हो जाता है कि पंजाबी शौरसेनी से निकली है, और लहंदा पेशाची से; क्योंकि एक ही मूल भाषा से निकलने वाली दोनों भाषाओं के भिन्न भिन्न मूल स्रोत कैसे सिद्ध किए जा सकते हैं। यह तो एक लब्ध के लिये कहा जा सकता है कि दोनों प्रकार की पंजाबी भाषाओं का मूल शौरसेनी है या पेशाची है परंतु यह कहना उचित नहीं कि ऊपर से शाखा रूप में काफी समानता रखनेवाली दोनों भाषाओं का मूल भिन्न भिन्न है। आइए इस पर भी विचार कर लें।

भाषावैज्ञानिक लहंदा को पेशाची से निकला मानते हैं परंतु यह नहीं बताया गया कि पेशाची और अब की लहंदा में भाषा के किस अंग की समानता है और पेशाची में किस नियम और किस प्रणाली से वह समानता आई है। इससे स्पष्ट है कि इस पेशाची को पंजाबी की या लहंदा की मूल भाषा बतानेवाले विद्वान् कुछ इस संबंध में अनिश्चित विचार रखते हैं और सुनी सुनाई बात पर विश्वास करके अपना मत स्थापित करते हैं। यह ठीक है कि उन विद्वानों की सहायता के लिये कोई पुस्तक या संपूर्ण व्याकरण नहीं है जो पेशाची की आकृति प्रकृति को बताती हो, परंतु फिर भी हेमचंद्र, राम शर्मा, मारकंडेय आदि प्राकृत व्याकरणों ने पेशाची संबंधी जो बोझ बहुत वर्णन करते हुए प्रकाश डाला है उसपर विचार करने और परस्पर तुलना करने से स्पष्ट हो जाएगा कि मानने योग्य कौनसी बात हो सकती है।

यह तो सभी मानते हैं कि प्रत्येक भाषा में उसकी जननी के कुछ न कुछ अंश वर्तमान रहते हैं—वे अंश चाहे व्याकरण संबंधी हों, ध्वनि संबंधी हों या शब्दावली संबंधी हों। अब हमें यह देखना है कि पेशाची के कोई भाषाई तत्व लहंदी के साथ मिलते भी हैं या नहीं।

डा० कृष्णाची पांडुरंग कुलकर्णी 'मराठी भाषा : उद्गम व विकास' में हेमचंद्र के अनुसार बताते हैं कि पेशाची में वर्ग के तीसरे अक्षर (वायल्ड सानेंट) के स्थान पहिला (अन वायल्ड लड्) होता है। अर्थात् ग, ञ, ड, द, ब के स्थान पर क्रमशः क, च, ट, ठ, प होते हैं जैसे तमोतर (दमोदर), नकर (नगर), पालक (बालक)। परंतु जब हम यह लक्ष्य वर्तमान पंजाबी और लहंदा दोनों पर घटाते हैं तो बिल्कुल प्रतिकूल क्वि दिखाई देती है। दोनों प्रकार के पंजाबी रूपों की ध्वनियों में यह विशेष विशेषता है कि इनमें क, च, ट, ठ, प, के स्थान पर क्रमशः ग, ञ, ड, द, ब, होते हैं जैसे, 'सुगती' (सुक्ति), मंजा (मंच), कड़ाह (कटाह), पतंदर (पत्वंतर=पति के अतिरिक्त कोई अन्य), कबूतर (कपोत)। अब इस अंग में हमने देख ही लिया है कि पूर्वी पंजाबी और लहंदा पंजाबी दोनों ही पेशाची के मुख्य लक्ष्यों से प्रतिकूल हैं परंतु परस्पर समान हैं।

डा० श्यामसुंदर दास और कुछ अन्य विद्वान् यह मानते हैं कि पेशाची में मूर्धन्य वर्ण (सेरेब्रल साउंड्स) अर्थात् 'ट, ठ, ड, द, ण, ङ' कम हैं, उनके स्थान पर 'त, थ, द, ध, न' (डेंटल साउंड्स) हो जाते हैं। संस्कृत के मूर्धन्य वर्ण पेशाची में दंत्य हो जाते हैं, जैसे कुटुंबकम् से कुतुंबकम्। इस अंगसंबंधी कुछ मतभेद हैं पर यह बात तो ठीक है कि पेशाची में मूर्धन्य भाव (सेरेब्रलाइजेशन) इतनी अधिक संख्या में नहीं हो सकता जितना कि पंजाबी

और विशेष करके लहँदा पंजाबी में है। इनकी विशेषता ही इस बात में है कि इनमें शोध भारतीय भाषाओं से मूल्य अक्षर बहुत अधिक हैं। इस पक्ष में पेशाची तथा लहँदा और पंजाबी की कोई समानता नहीं है अपितु विभिन्नता है। पेशाची की यह कवि ईरानी भाषाओंवाली हैं जहाँ 'ट' को 'त' होता है और जहाँ संस्कृत 'उङ्ग' को 'उरतर' या शुतर ही कहते हैं।

पेशाची में 'यकार' के स्थान 'नकार' हो जाता है, जैसे, 'गुण गुण' के स्थान 'गुन गुन' परंतु लहँदा और पंजाबी में बिल्कुल इससे विपरीत कवि है। जहाँ 'यकार' की बहुत ही प्रधानता है। 'कंपन—कंनय', 'चलन—चलया', 'लाया, पीया, रोया, हसया', आदि सब में ही 'नकार' के स्थान पर 'यकार' है।

इन उदाहरणों एवं तुलना से स्पष्ट शब्दों में यही सिद्ध होता है कि पेशाची न तो लहँदा की और न ही पूर्वी पंजाबी की जननी है। इस संबंध में मिस्त्रिल तेजासिंह की राय, जिनका जन्म और पालनपोषण लहँदा प्रदेश में ही हुआ है, बड़ी महत्वपूर्ण है। उनका तर्क ठीक प्रतीत होता कि हम पश्चिमी और पूर्वी पंजाब के निवासी शुद्ध आर्य संतान हैं, हमारी पंजाबी पेशाची या भूतभाषा से नहीं बनी अपितु सीधे वैदिक भाषा से चली आ रही है। पेशाची को अच्छे अच्छे विद्वानों ने जिनमें जार्ज ग्रियर्सन भी शामिल है, 'दरदीय' (डार्डिक) भाषा कहा है। दरदीय भाषाएँ, निस्संदेह भारतीय भाषाएँ नहीं हैं। इनका संबंध ईरानी मूलभाषा से बहुत है, चाहे वे भी आर्यभाषाओं की ही संतान हैं।

हाँ, यह तो हो सकता है कि पंजाबी के पड़ोस में पेशाची रही होगी जिसकी आधुनिक भाषाएँ डा० श्यामसुंदर दास के अनुसार, कश्मीरी और उसकी पश्चिमी भाषाएँ हैं और जिनमें अब भी पेशाची का लक्षण 'ग' के स्थान पर 'क' होता है। पड़ोसी की हैसियत से उसपर थोड़ा बहुत प्रभाव जरूर पड़ गया होगा परंतु वह प्रभाव सिर्फ इतना ही होगा जितना कि एक पड़ोसी भाषा का दूसरी पर पड़ता है। परंतु प्रभाव किस अंश में, किस अंग में, पंजाबी पर पेशाची का मिलता है, इस विषय पर सब मौन है।

यहाँ एक बात और भी विचार करने योग्य है कि सिंधी और लहँदा दोनों पड़ोसी और सीमा प्रांत की भाषाएँ हैं। इनमें समानता भी बहुत अधिक है। जान वीम्स के अनुसार और डा० सर रामकृष्ण गोपाल मंडारकर के अनुसार लहँदा में मूल्य वर्ण—विशेषकर 'ड' और 'ख' की बहुलता केवल सिंधी में ही है जहाँ हर 'द' को विशेष नियमों के अन्तर्गत 'ड' होता है। दिवस—दिहु—दिहाड़ा—डिहड़ (सिंधी,) देराई—डेई, डुल—डल आदि कुछ उदाहरण हैं। यह 'ड' की बहुलता लहँदा (मुस्तानी और पोटोहारी) दोनों में ही आम है। मैडा, तैडा,

शुद्धादा, आदा, ह्रस्व, (दो), हुल (दुःख) आदि उदाहरणों से यह स्पष्ट है। अब सब विद्वान् इस बात पर सहमत हैं कि सिंधी 'प्राच्य' अपभ्रंस से निकली है। 'प्राच्य' अपभ्रंस, इसके प्रसिद्ध तीन भेदों—नागर, उपनागर, प्राच्य में एक मानी जाती है जो कि शुद्ध आर्य है और प्रसिद्ध है। जिसकी (प्राच्य की) व्युत्पत्ति डा० ग्लार ने ब्रज (ब्रज, तद्भव रूप) शब्द से मानी है जो मध्यप्रदेश का प्राच्य है। अब यहाँ यह असंभव सी बात है कि सिंधी को तो 'आर्यभाषा' से निकली मानते हैं परंतु सिंधी की साधिन और आर्य परिवार में रहनेवाली लहंदा कैसे पेशाची से निकली सिद्ध हो सकती है ?

इसके अतिरिक्त दूसरी बात यह भी है कि अशोक के समय (दूसरी शताब्दी बी० सी०) मध्यप्रदेश (पंजाबी और लहंदा पंजाब सहित) में कोई भी शिलालेख खुदा हुआ नहीं मिलता। अशोक के शिलालेख दूर पश्चिम में, बिला पेशावर और हजारा के मानसेरा और शाहबाज गढ़ी में मिले हैं। इसका स्पष्ट अर्थ यही है कि सम्राट् ने पूर्वी और लहंदा पंजाब में इसकी आवश्यकता नहीं समझी क्योंकि यह देश शौरसेनी प्रदेश की भाषा को अच्छी तरह समझता था, या ऐसे कहे कि उसके किसी रूप से संयुक्त और संबंधित था। उसने वहाँ आगे जा के अपने आदेश (अभिलेख) खुदवाए वहाँ इस देश से (पंजाब से) भिन्न भाषा थी। यह हो सकता है कि वहाँ पेशाची का प्रभाव और क्षेत्र आरंभ होता हो। इसका अनुमान उन शिलालेखों की लिपि से भी सिद्ध हो सकता है जो भारतीय ब्राह्मी नहीं है और जो अमरावती ईरानी लिपि की ही रूपांतर खरोष्ठी है जिसका आधुनिक रूप अरबी फारसी लिपि है।

इस विवेचन से यही भाव स्पष्ट होता है कि भाषार्थ आचार पर पेशाची और लहंदा या पूर्वी पंजाबी की कोई समानता नहीं है। पेशाची एक दरदीय भाषा या अनार्य प्राकृत रही है। इसका लेनदेन भारतीय भाषाओं के साथ इतना रहा है कि मार्कंडेय जैसे प्राकृत वैयाकरणों ने इसके क्षेत्र को बताते हुए लगभग सारा उत्तरी भारतवर्ष संमिलित कर लिया है और साथ ही कई भेद किए हैं। वहाँतक कि शौरसेनी को भी, जो सबसे उत्कृष्ट और आर्य सम्यता के केंद्र मध्य देश की प्रतिनिधि भाषा है, पेशाची से अतिमोत समझकर 'शौरसेनी पेशाचिका' एक भेद गिन दिया है। यह सब ही जानते हैं कि शौरसेनी बिल्कुल शुद्ध वैदिक आर्य प्राकृत है परंतु भ्रम हो जाना भी कोई बड़ी बात नहीं। इसलिये यह कहना ठीक नहीं प्रतीत होता कि लहंदा पेशाची से निकली है। इस विवेचन से इस मत का भी खंडन हो जाता है कि हमारी पंजाबी का आचार पेशाची है या पंजाबी पेशाची और भूतभाषा में से निकली एक आधुनिक भाषा है।

अब इस पहले मत के दूसरे भाग का विशेषण करना उचित होगा जिसके अनुसार पूर्वी पंजाबी का जन्म शौरसेनी से हुआ माना जाता है। 'शूरसेन' मथुरा, इंदौर, आगरा और देहली के पश्चिमोत्तर भाग के प्रदेश का प्राचीन नाम था। इस शूरसेन प्रदेश की भाषा से संबंधित होने के कारण (तक्षित प्रत्यय लगाकर) 'शौरसेनी' कहा जाता था। इसकी और पंजाबी की रूपरेखा आज भी बहुत मिलती है। परंतु प्राचीन समय में इसके विकास क्षेत्र का कोई संतोषजनक पता नहीं मिलता। इस समीपता में रहनेवाली भाषाओं की समानताएँ भाषा के आधार पर विचार योग्य हैं।

शौरसेनी प्राकृत के विशेष लक्षणों को अब आधुनिक पंजाबी पर पड़ते हैं तो लगभग सारे ही पंजाबी में प्राप्त होते हैं।

शौरसेनी की विशेष विशेषता यह बताई जाती है जो कैपाकार्यों ने लिखी है, कि इसमें वर्ग के पहले, अक्षर क, ख, ल, ट, प के स्थान पर क्रमशः तीसरा अक्षर होता है^{१६}। यही प्रवृत्ति वास्तविक रूप में आधुनिक पंजाबी में है। न केवल पूर्वी पंजाबी में अपितु लहंदा पंजाबी में भी। इसके उदाहरण हैं—'मगती' (मक्ति) अंदर (अंतर), मंच (मंचक), कंबली, (कंपन) आदि। शौरसेनी की इस विशेषता को संभाल कर रखनेवाली सिर्फ एकमात्र पंजाबी ही है। उसी की सीधी पुत्री या पोत्री उर्दू या हिंदी में इसके कुछ थोड़े ही अंश हैं जो धीरे धीरे मिट रहे हैं। इस अंग में पंजाबी और शौरसेनी की समानता प्रत्यक्ष है।

शौरसेनी में 'यकार' को 'जकार' होता है जहाँ भागवी और अर्द्धभागवी प्राकृत में 'य' ही रहता है जबकि मूल 'ज' को 'य' कर दिया जाता है। पंजाबी ने अक्षतक इस प्रवृत्ति को अपनाए रखा है। सूर्य—सुरब, जुग—जुग, संयम—संजम आदि। अब चाहे धीरे धीरे कुछ 'य' ज्वनि फिर आ रही है।

शौरसेनी में श, स, दोनों के स्थान पर संय 'स' ही होता है। इस प्रवृत्ति को पंजाबी में प्रायः देखा जाता है। शोक—सोक, दोष—दोस, भुति—सुरत आदि।

क्रियाओं में और कर्तव्यों में शौरसेनी संस्कृत के 'त' के स्थान पर 'द' रखती है जो पंजाबी भाषा में आज भी सुरक्षित है।

	संस्कृत	शौरसेनी	पंजाबी
क्रिया	कथ्यति	कथेदि	कहिंदा
वर्तमान काल	पृच्छति	पुच्छदि	पुछरी, दा
भूत	इष्ट	दीसदि	दिसदा, डिठा
कृदंत	गत	गच्छदि	गच्छदा (बांदा)

इन उदाहरणों में पंजाबी शौरसेनी के 'द' को उसी रूप में रख रही है। पंजाबी की यह विशेषता है कि वर्तमान काल की क्रियाओं में 'द' अवश्य होता है।^{१०} जो उस समय से प्रचलित है।

इस तुलना से जो पंजाबी और शौरसेनी अपभ्रंश की समानताएँ मिलती हैं, उससे तो कुछ ऐसा ही प्रतीत होता है कि पंजाबी का मूल शौरसेनी है परंतु इस में भी पूरी स्वीकृति का कोई अधिक अवसर नहीं दिखाई देता। इस संदेह पर और इसके निर्णय के विषय में आगे थोड़ी ही दूर जाकर विचार करेंगे।

अब इस मत की व्याख्या के विषय में भी कुछ चर्चा कर लेनी ठीक है कि 'पंजाबी सीधी वैदिक संस्कृत से विकसित हुई है और वेद पंजाबी बोली में है।' यदि इस सिद्धांत का भाव यह है कि पंजाबी का मूल स्रोत (पेरेंटल स्टाक) वैदिक संस्कृत या ऋग्वेदिक भाषा है और वहाँ से पंजाबी प्राकृतों, अपभ्रंशों से (अर्थात् ग्राहमरी सेकेंडरी और टर्टिअरी प्राकृतों से) होती हुई यहाँ पहुँची है तो इसमें संदेह का कोई स्थान नहीं। परंतु यदि हमारा इससे भाव यह है कि पंजाबी सीधे, बिना किसी अन्य परिवर्तित रूप के वैदिक भाषा से ही निकल आई है तो कुछ विचारणीय और चिंतनीय बात अवश्य है।

पाँच हजार वर्ष से चली आती हुई कोई भी भाषा स्थिर नहीं रह सकती। अपितु वैज्ञानिकों का तो यह विचार है कि भाषा हर समय बदलती है। तो फिर ऋग्वेद की भाषा कैसे एकदम आज की पंजाबी का रूप धारण कर सकती है। इसने पालि, प्राकृतों और अपभ्रंशों के अक्षर्य ही रूप धारण किए हैं।

'ऋग्वेद और शेष वेद पुरानी पंजाबी में ही थे' इसमें कुछ ममता दिखाई देती है। यह तो ठीक प्रतीत होता है कि वेद मंत्र पंजाबी भाषा की धरती पर ही उच्चरित किए गए थे जिसपर पंजाबीभाषियों को गौरव है, परंतु यह कोई बहुत ही तर्कपूर्ण विचार नहीं है कि वेद पंजाबी में थे क्योंकि वेदों की भाषा ही पंजाबी की

१०. इन सब विशेषताओं के उदाहरण डा० बुलनर की पुस्तक 'वेन इंडोइयनन टु प्राकृतज' के आधार पर किये गए हैं।

सब से आधुनिक भाषाओं—हिंदी, बिहारी, मराठी, गुजराती, सिंधी, बँगला की सम्मदात है। वे सब ही वेदों की भाषा को अपना अपना नाम दे सकती हैं। परंतु फिर भी इतनी बात जरूर है कि पंजाबी में अपनी मातृभाषा के प्रति अधिक निष्ठा है।

नलिनीमोहन सान्याल के मत के विषय में दो चार शब्द कह देना आवश्यक है जो पंजाबी की उत्पत्ति 'बाल्हिकी' से मानते हैं। 'बाल्हिक' (सं० बाल्हीक)^{१८} आधुनिक बल्ल (बुलारे) का प्राचीन संस्कृत नाम है। यह देश पंजाब से बहुत ही दूर पश्चिम उत्तर में है। इससे पंजाबी की उत्पत्ति का तो प्रश्न ही पैदा नहीं होता। साथ ही चौथी पाँचवीं शती ए० डी० में सम्राट् चंद्रगुप्त ने सतसिंधु को (आधुनिक पंजाब) पार करके इन बाल्हिकों पर विजय प्राप्त की थी। इसका बर्णन उनके एक मेहरोली शिलालेख में पद्यबद्ध रूप में मिलता है—तीर्त्वा सत मुत्तानि येन समरे सिंधोर जिता बाल्हिकाः। अर्थात् जिस चंद्रगुप्त ने सिंध की सात नदियों को पार करके 'बाल्हिक' को जीता है। इसलिये पंजाबी की उत्पत्ति 'बाल्हिकी' से किसी भी स्थिति में नहीं हो सकती और न ही इसके विषय में किसी अन्य ने हठ किया है।

हमारी समस्त विवेचना का सारांश यह है कि पंजाबी की उत्पत्ति पैराची या भूत भाषा से नहीं हुई है। पंजाबी और लहंदा दो पृथक् पृथक् भाषाएँ नहीं अपितु एक ही हैं। पंजाबी और शौरसेनी का कोई समीप का संबंध है। पंजाबी वैदिक संस्कृत से क्रमशः विकसित हुई है। पंजाबी की उपब बाल्हिकी से संभव नहीं। अब प्रश्न यह होता है कि फिर पंजाबी की जननी कौन सी भाषा है जिससे इसका संबंध जोड़ा जाए। आइए, इसपर विचार करें।

हम पीछे विचार कर ही आए हैं कि शौरसेनी प्राकृत और पंजाबी^{१९} बहुत से भाषाई तत्वों और अंशों में समान हैं जिससे कुछ ऐसा ही संकेत मिलता है कि वर्तमान पंजाबी शौरसेनी प्राकृत से उत्पन्न हुई है। परंतु इस सिद्धांत को एकदम स्वीकार नहीं किया जा सकता और न तो इसको अंतिम निर्याय (सिद्धांत) ही स्वीकार किया जा सकता है क्योंकि इन दोनों भाषाओं—शौरसेनी और पंजाबी में कुछ ऐसी भिन्नताएँ हैं जो इस सिद्धांत की सर्वस्वीकृति के मार्ग में बाधाएँ उपस्थित करती हैं और किसी अन्य दिशा की ओर हमारे निर्याय को ले जाती हैं।

हमने पीछे देखा था कि शौरसेनी की एक विशेषता यह है कि क्रियाओं में

१८. देखें : दिनेशचंद्र सरकार की पुस्तक और उसका भारत का नक्शा।

१९. देखें : बुलन्द, वही, पृ० ५१।

और क्रिया संज्ञाओं में (जैसे कर्दंत, भूत कर्दंत जो क्रिया का काम भी देते हैं) 'त' के स्थान पर 'द' होता है और यही विशेषता पंजाबी की क्रियाओं में बली आती है परंतु इसके साथ साथ पंजाबी में कई ऐसे रूप हैं—विशेष करके भूतकालिक कर्मवाच्य कर्दंत के, जिनमें 'त' के स्थान पर 'द' नहीं होता अपितु संस्कृत की भांति 'त' ही रहता है ।

पंजाबी	शौरसेनी	संस्कृत
दिता	देदि	दत्ता ('दा' बाहु)
पीता	पिषदि	पीत ('पा' बाहु)
न्हाता	स्नात ('स्ना' बाहु)
धोता
सीता	स्थूत
सीता
बीती (गला)

इसके अतिरिक्त प्राकृत में यह भी नियम था जिसको होलेसेल कांसोनेट्स एसोमिलेशन कहा जाता है अर्थात् दो संयुक्त वर्थों को समीकृत किया जाता था, समरूप किया जाता था । विशेष करके दो स्वरूपों के मध्य । यही नियम शौरसेनी में भी प्रचलित था । यही नियम शौरसेनी से उत्पन्न भाषाओं में भी होना चाहिए । परंतु पंजाबी में यह नियम पूरी तरह लागू नहीं होता । कई शब्दों के संयुक्त अक्षर समरूप नहीं होते अपितु 'स्वर भक्ति' (एनेप्टिक्सिस) के कारण अलग अलग रहते हैं । पंजाबी^{२०} में दो संयुक्त वर्थों के मध्य किसी स्वर का जुड़ जाना और इसलिये उनको द्वित्व होने से बचाना प्रायः देखने में आता है । इस प्रवृत्ति की ओर कई विद्वानों ने भी संकेत किया है । जैसे—

पंजाबी	प्राकृत	अपभ्रंश	संस्कृत
पुत्तर (मलवई : पुत)	पुत्त	पुत्तु	पुत्र
कुधर (मा० म० : किये)	कुत्तो	...	कुत्र
चिधर	यत्र
मूतर	मूत्र
भ्रिष्ट	अवहृष्ट	...	प्रष्ट
सूतर	सूत्र

२०. आगे 'पंजाबी' में एबी^{२१} तथा पश्चिमी पंजाबी दोनों संमिश्रित हैं, क्योंकि हम दोनों प्रकार की भाषाओं को एक ही भाषा सिद्ध कर आए हैं ।

इसका यह भाव नहीं कि पंजाबी में समीकरण (एसीमिलेशन) होता ही नहीं अपितु काफी अधिक मात्रा में होता है। सैकड़ों शब्द ऐसे भी मिलते हैं :

हृत्थ ...	हस्त	चर्म ...	चर्म
कर्म ...	कर्म	काज ...	कारज ।

परंतु कुछ अपवाद रूप भी इसके दुबके मिलते हैं वे प्रकट करते हैं कि पंजाबी का मूल शुद्ध शौरसेनी नहीं है। इसके अतिरिक्त उस युग में प्राकृतों के भेद कोई बहुत गहरे नहीं थे। साधारणतः प्राकृत — मागधी, महाराष्ट्री शौरसेनी परस्पर समानताएँ रखती थीं, उनमें केवल थोड़ी सी विभिन्नताएँ थीं। उस समय से चली आ रही देशी भाषाओं में थोड़ी सी विभिन्नताएँ, विशेष करके ध्वनियों और व्याकरण के क्षेत्र में, इसके अकाट्य प्रमाण हैं कि किसी देशी भाषा का संबंध उस प्राकृत के साथ नहीं हो सकता जिसके साथ वह व्याकरणिक अंशों में न मिलती हो।

हमारी इस आपत्ति और संदेह को डा० धीरेन्द्र वर्मा ने और भी पुष्ट कर दिया है। वे कहते हैं कि 'शौरसेनी प्राकृत तथा अपभ्रंश से आधुनिक पंजाबी, राजस्थानी, गुजराती तथा पश्चिमी हिंदी निकली हो यह समझ में नहीं आता। शौरसेनी प्राकृत तथा अपभ्रंश शूरसेन प्रदेश अर्थात् आजकल के ब्रज प्रदेश की उस समय की बोलियों के आधार पर बनी हुई साहित्यिक भाषाएँ रही होंगी। साथ ही उस काल में अन्य प्रदेशों में भी आजकल की भाषाओं और बोलियों के पूर्व रूप प्रचलित रहे होंगे जिनका प्रयोग साहित्य में न होने के कारण उनके अवशेष अब हमें नहीं मिल सकते^{२१}।' यह बात ठीक भी प्रतीत होती है कि एक प्राकृत से ही चार पाँच शतान्दियों के मध्य (२०० ई०पू० से ६०० ई० तक) चार प्रधान और विशाल क्षेत्र की भाषाएँ सहसा कैसे निकल सकती हैं। अवश्य उस प्राकृत के साथ कोई अन्य स्वतंत्र प्राकृत होगी या उसका ही कोई भेद होगा जिससे यह भिन्न भिन्न भाषाएँ विकसित हुई होंगी।

इसमें कोई संदेह नहीं कि शौरसेनी एक महत्वपूर्ण प्राकृत रही है। जो सीधे ही संस्कृत वैदिक से संबंधित है और जिसकी उच्च प्राकृत माना जाता रहा है। शौरसेनी के अतिरिक्त नाटकों में उत्तरपश्चिम भारत (पंजाब) की अन्य कोई प्राकृत नहीं मिलती जिसकी हम पंजाबी की पहले की भाषा कह सकें और न ही कोई ऐसे शिलालेख हैं। इस अन्य भाषा (शौरसेनी के अतिरिक्त) के अस्तित्व में होने

का यही पुष्कियुक्त प्रमाण हो सकता है कि आज के पंजाबी प्रदेश की पहले की भाषा शौरसेनी से कोई बहुत दूर की भाषा नहीं होगी। यदि होती तो उसको भी नाटकों में अवश्य प्रतिनिधित्व मिलता। साथ ही डा० हार्नले ने ईस्टर्न हिंदी ग्रामर की भूमिका में लिखा है कि उत्तर भारत में दो ही भाषासमुदाय थे शौरसेनी समुदाय और मागधी समुदाय। उत्तर की ओर मागधी और दक्षिण की ओर शौरसेनी। इसका भाव यह है कि शौरसेनी का बोलचाल सारे उत्तरपश्चिमी और मध्य भारत में होगा, चाहे यह शौरसेनी सीधे तौर पर लोगों की भाषा होगी या प्रभावशाली रूप में अन्य कुछ मेदवाली भाषाओं को प्रभावित करके। इसके खट्टर्दिक प्रभाव को कोई भी अस्वीकार नहीं कर सकता।

परंतु डा० तारापुरवाला के कथनानुसार पंजाबी और लहंदा की नाटकों में कोई प्रतिनिधि भाषा नहीं और लेख की विद्यालता को देखकर यही प्रत्यक्ष दिखाई देता है कि पंजाबी को जन्म देनेवाली कोई शौरसेनी से प्रभावित अन्य प्राकृत रही होगी जिससे आधुनिक पंजाबी का जन्म संभव है। उसको चाहे शौरसेनी का भेद कहा जाय या शौरसेनी से प्रभावित बताया जाय, शौरसेनी के संबंध से पृथक् नहीं रखा जा सकता। तब यह प्रश्न रह जाता है कि वह कौनसी प्राकृत है जो शौरसेनी से संबंधित है या शौरसेनी से प्रभावित है परंतु पृथक् है ?

प्राचीन व्याकरणों से, जैसे 'प्राकृत प्रकाश (वररवि) प्राकृतसर्वस्व (मार्कंडेय), प्राकृत चंद्रिका, शब्दानुशासन (हेमचंद्र), कुल्लयमाला (उद्योतन सूरि), प्राकृत लक्षण (चंड), पड़भाषा चंद्रिका (लक्ष्मीधर) आदि से पता लगता है कि पुराने पंजाब की भाषा का कोई एक निश्चित नाम नहीं था। उन पुस्तकों के अनुसार पंजाब की पुरानी भाषा के कई नाम लिए जाते थे। जिनमें से यह कुछ प्रसिद्ध हैं और जो विश्वस्त रूप में इस प्रदेश की भाषा के ही प्राचीन नाम सिद्ध हो चुके हैं—'हिमवती' पांचाली, कैकयी, टक्की या टक्की', परंतु दुःख की बात यह है कि इन भाषाओं या देशी भाषाओं का कोई निश्चित उद्धारण नहीं मिलता जिससे इनकी प्राचीन रूपरेखा को जाना जा सके।

इन भाषाओं के उद्धारण के न होने के कारण यही प्रतीत होता है कि महाराष्ट्री और अवन्ती या लाटी प्राकृतों की तरह इन हमारी पुरानी पंजाबी प्राकृतों (देशभाषाओं) का भी वर्णन पृथक् रूप में नहीं होता था अपितु इनको शौरसेनी का भेद मानकर इनके ध्यान पर 'नाटकीय शौरसेनी' या 'साहित्यिक शौरसेनी' का भी प्रयोग ठीक समझा जाता था। जैसे, आज हमें पता है कि पुरानी गुजराती का नाम 'लाटी' रहा है परंतु फिर भी 'लाटी' को पृथक् प्राकृत न मानकर इस गुजराती को शौरसेनी से ही उत्पन्न हुई मानते हैं। यह कोई अनुचित बात नहीं भी क्योंकि

शोरसेनी के प्रमाणाधीन ही यह विकसित हुई थी, चाहे इनके अपने भी कई स्वतंत्र विशेष लक्षण थे। यही कारण है कि पुराने व्याकरणों, अलंकारशास्त्रियों और साहित्यकारों ने केकय आदि को स्वतंत्र प्राकृत न मानकर 'देशी भाषाएँ' या 'भामोष भाषाएँ' या 'विभाषाएँ' कहकर ग्रंथों में संकेत किया है।

इनके विषय में व्याकरणों में जो कुछ चलते लक्षण बताए गए हैं उनसे इनके रूप का कोई पता नहीं लगता। डा० कुलकर्णी ने 'मराठी भाषा : उद्गम व विकास' में मार्कंडेय और उद्योतन सूरि के, इनके विषय में यह कथन दिए हैं—

‘बाडी बहुला पांचाली, वकार प्रायः ट (ट) क विभाषा स्वीप्सा केकयी, टाकं टक भाषा नागरोपनागरादिभ्योऽवचारणीयम्।’

अर्थात् व, डी की बहुलतावाली पांचाली, 'व' की प्रधानतावाली टक्की नागर और उपनागर के मेल से बनी हुई टक्की और 'स्वीप्सा' वाली केकयी। परंतु इसका अर्थ स्पष्ट नहीं किया गया। इन उद्धरणों के आचार पर कोई बात सिद्ध नहीं हो सकती। अब हमें दूसरी प्रणाली अपनानी चाहिए।

ऐतिहासिक तथ्यों के आचार पर सिद्ध हो चुका है कि केकय देश आज के पश्चिम पंजाब को कहा जाता है और टक पूर्वी पंजाब का नाम रहा है। टक के विषय में वल्लनर ने स्वालकोट का प्रदेश बताया है, इसके विषय में चाहे न मो निश्चय हो परंतु केकय के विषय में तो इतना निर्णय है कि केकय प्रदेश कम से कम पश्चिमी पंजाब अवश्य है। परंतु यह निर्णय सिर्फ उनकी ओर से है जो पूर्वी पंजाबी और लहंदा को पृथक् पृथक् दो भाषाएँ मानते हैं। पांचाल देश सारे विशाल पंजाब को ही कहा जाता होगा। जहाँ पाँच 'अल' अर्थात् दरिया बहते हों। पंचाल, 'पंच + अल' का ही कुछ तद्भव रूप दिखाई देता है : पंचाल < पंचअल < पंच अल। परंतु भाषा के लिहाज से पांचाली नाम प्रसिद्ध नहीं जितना कि केकयी या टक्की (टक्की) प्रचलित है। इस विवरण से यह ज्ञात होता है कि पंजाबी की जननी प्राकृत (जिनकी प्रायः विभाषा कहा जाता रहा है) केकयी या टक्की ही हो सकती है।

अब हम इन दोनों के विषय में विद्वानों के कथन पढ़ते हैं तो टक्की से केकयी की महानता ही सिद्ध होती है। राम शर्मा ने भी शुद्ध और अशुद्ध पैशाची के भेद बताते हुए केकयी को ही एक भेद मिला है (केकयी पैशाचिका) परंतु टक्की को नहीं। हो सकता है टक्की शोरसेनी के दबाव में आकर, बहुत समीप होने के कारण अपना अस्तित्व या पृथक्ता को खो बैठी हो, जो भी थोड़ी बहुत इसमें थी। परंतु यह बात केकयी पर लागू नहीं हो सकती थी। या दूसरी बात यह भी हो सकती है कि केकयी, शोरसेनी प्राकृत के साथ ईसा की पहली शताब्दियों में पंजाब

की भाषा की प्रतिनिधि हो और अपभ्रंश के समग्र टुकड़ी नाम ही कैकयी नाम के साथ साथ पढ़ गया हो जैसे ऊपर के उद्धरण में बताया गया है कि नागर अपभ्रंश और उपनागर अपभ्रंश से टुकड़ी समझनी चाहिए। इससे स्पष्ट है कि पंजाबी की पहली प्राकृत या अपभ्रंश या विभाषा 'कैकयी' है जिससे पंजाबी (पूर्वी और पश्चिमी पंजाबी) का जन्म होता है।

इस संबंध में भी धीरेंद्र वर्मा ने लिखा है कि 'लहंदा के लिये एक कैकय अपभ्रंश की कल्पना की जा सकती है। पंजाबी का संबंध भी इस कैकय अपभ्रंश से ही माना जाता है किंतु, बाद को इसपर शोरसेनी अपभ्रंश का प्रभाव बहुत पड़ा है।'^{२२}

श्री भोलानाथ तिवारी ने भी इस बात की पुष्टि की है कि 'कैकय अपभ्रंश' से 'पश्चिमी पंजाब (पाकिस्तान) की भाषा पश्चिमीपंजाबी या लहंदा का विकास हुआ है।' 'पूर्वी पंजाबी या पंजाबी मध्य पंजाब की भाषा है। कैकय से इसकी भी पैदाइश है।'^{२३} तिवारीजी ने अन्यत्र भी लिखा है कि 'टुक और मद्र प्राकृत भी इसी (कैकयी) की शाखाएँ थीं। इन सभी का क्षेत्र पश्चिमी पंजाब था'^{२४} '.....' 'कैकय एक प्राकृत थी,.....कैकय एक अपभ्रंश भी है'^{२५}

श्री कुनीचंद भी लिखते हैं— 'पंजाबी का कैकयी अथवा कैकय पैदाविका के साथ घनिष्ठ संबंध है'।^{२६}

श्री स्वामिंद्र दास ने लिखा है कि जिस प्रदेश में यह लहंदा बोली जाती है, वह लगभग प्राचीन कैकय देश है।

भाषावैज्ञानिकों की इन उपरोक्त उक्तियों से जो नवीनतम खोजों पर आधारित है, यह स्पष्ट हो जाता है कि आधुनिक पंजाबी की उत्पत्ति 'कैकयी' प्राकृत से ही होती है।

इसका समर्थन और पुष्टि भाषार्थ तत्त्वों की तुलना के आधार पर भी निरुद्धि सिद्ध हो जाती है। हम पीछे देख आए हैं कि पंजाबी शोरसेनी प्राकृत के साथ

२२. हिंदी भाषा का इतिहास, पृ० ४८-४९।

२३. भाषाविज्ञान, पृ० १४८ (द्वितीय संस्करण, १९५७)।

२४. वही, पृ० १३८।

२५. वही, पृ० १३८।

२६. हिंदी और पंजाबी का भाषाविज्ञान, पृ० ८५।

काफी समानता रखती है अपितु दोनों में एक महत्वपूर्ण समानता है। परंतु साथ ही हमने यह भी देखा था कि शौरसेनी के 'द' के स्थान में कहीं कहीं 'त' है और शौरसेनी के समीकृत शब्दों के स्थान पर पंजाबी में कहीं संयुक्त वर्ण पृथक् भी प्रचलित हैं। शौरसेनी की यह अनियमितता 'कैकयी' में भी मिलती है जहाँ 'द' के स्थान पर अधिकतर 'त' होता है। श्री श्यामसुंदर दास ने पुरानी खोज के आधार पर लिखा है कि 'इनकी भाषा (कैकय देशवासियों की भाषा, कैकयी) में दो स्वरों के मध्य एक 'त' हुआ करता था जो अब तक परिवर्तनी पंजाबी मिलता है। इस 'त' के उदाहरण 'कीता' (कदा), 'पीता', 'सीता' आदि हम पीछे देख आए हैं।

श्री श्यामसुंदर दास का यह कथन केवल लहँदा के लिये है परंतु इसमें पूर्वी पंजाबी भी शामिल की जाती है, क्योंकि एक तो हम पहले पूर्वी पंजाबी और लहँदा पंजाबी को एक ही भाषा सिद्ध कर आए हैं और दूसरा यही 'त' पूर्वी पंजाबी में भी स्पष्टतः प्राप्त है। इसलिये पूर्वी पंजाबी और पश्चिमी पंजाबी (कुछ सिंध का भाग भी) की उत्पत्ति इस 'कैकयी' से ही है।

यदि यहाँ यह शंका की जाय कि राम शर्मा और मार्कंडेय ने पेशाची के स्थानीय मेद करते हुए कैकयी के साथ पेशाचिका जोड़कर कैकयी को पेशाची का ही उपमेद माना हो, तो यह तर्क कोई बलनदार नहीं। मार्कंडेय ने न केवल कैकयी को ही पेशाची से संयुक्त किया है प्रस्युत शौरसेनी को भी। अब यह बात तो सब ही जानते हैं कि शौरसेनी एक शुद्ध आर्य प्राकृत है, इसको किसी ने भी पेशाची के साथ संयुक्त नहीं किया, और न ही इसपर पेशाची का कोई प्रभाव ही माना है परंतु फिर भी मार्कंडेय ने पेशाची का उपमेद शौरसेनी पेशाचिका अंकित किया है। जैसे आर्य प्राकृत शौरसेनी को पेशाची के साथ घसीटकर जोड़ दिया है, उस तरह कैकयी को भी पेशाची के साथ जोड़ देना कोई नई बात नहीं। इन लेखकों का भाव इससे यह हो सकता है कि शौरसेनी आदि पर समीपता के कारण पेशाची का कुछ प्रभाव पड़ा होगा जो 'कैकयी' पर भी संभव है।

हल 'कैकयी' के आर्यभाषा और उत्तम भाषा होने के बारे में कोई संदेह नहीं रह जाता अब हम देखते हैं कि 'कैकयी' प्रदेश के किसी उच्च परिवार की सुपुत्री के साथ कोशल जनपद के राजा दशरथ ने अपना विवाह करना स्वीकार किया था। रामायण में दशरथ की पत्नी और भरत की माता 'कैकयी' का नाम प्रसिद्ध है। वह 'कैकयी' नाम इसी कैकय प्रदेश में उत्पन्न होने का प्रमाण है जैसे 'डुपद' की पुत्री 'नौपदी' और जनक की पुत्री 'जानकी'। इससे यह भी संकेत मिलता है कि कैकय देश और उसकी प्राकृत 'कैकयी', रामायण के समय ज्ञात थी क्योंकि इसका वर्णन रामायण में बाल्मीकि ने किया है। रामायण का रचनाकाल डा० विटरनिश के अनुसार तीसरी चौथी सदी ई०पू० है, जब 'पालि' से अन्य प्राकृतों निकल रही थी।

तो फिर इसका भाव यह है कि पंजाबी की जननी कैकयी प्राकृत तीसरी दूसरी सदी ई० पू० में अपनी वृषयता के कारण विकसित हो रही थी। ईस्वी पूर्व तीसरी चौथी सदी में 'कैकयी' नाम के प्रचलित होने की सूचना पाणिनि की अष्टाध्यायी के एक सूत्र [७-३-९] में होती है जहाँ यही नाम आता है। पाणिनि का काल निम्नलिखित ई०पू० चौथी पाँचवीं सदी माना जाता है। अतः वह प्राकृत शौरसेनी की तरह पुरानी सिद्ध होती है, परंतु इतनी प्रसिद्ध नहीं। वह शौरसेनी की एक ग्रामीण बहन कही जा सकती है परंतु जिसका संबंध शौरसेनी की तरह 'पालि' के साथ ही है और सीधे रूप में कैकयी के विकसित होने का मत इन भाषाई तत्वों से ही पुष्ट होता है कि कैकयीवाला 'त' पालि में भी 'त' ही है।

पंजाबी	पालि	शौरसेनी	महाराष्ट्री
कीटा	कत	कद, कड	अक

पालि के साथ सीधे संबंध की पुष्टि कुछ इस बात से भी होती है, यदि डा० सुनीतिकुमार चटर्जी के अनुसार पालि का विकासस्थान मध्यप्रदेश मान लिया जाय और दूसरी ओर तक्षशिला की प्रसिद्धता मानी जाय तो पालि की समीपता में कोई संदेह नहीं रह जाता।

इससे यह बात सिद्ध होती है कि कैकयी दूसरी प्राकृतों की भाँति सीधे ही पालि से आ गई है, शौरसेनी या अन्य समकालीन भाषाओं से नहीं। यह तो ठीक है कि बहुत देर तक सातवीं, आठवीं शताब्दी ए० डी० तक इसे कोई विशेष प्रमुखता नहीं मिली।

कैकयी जैसे जैसे बढ़ती गई तेरे तेरे इसका नाम और रूप भी परिवर्तित होता गया। हो सकता है, कैसा कि ऊपर संकेत किया गया है कि बाद में इसका नाम टक्क अपभ्रंश ही पड़ गया हो या प्राकृत से अपभ्रंश रूप में परिवर्तित होते समय इसको 'टक्क अपभ्रंश' भी और 'कैकयी अपभ्रंश' भी कहा जाता हो। यहाँ यह भी संभव है कि कैकयी की अपभ्रंश रूपरेखा को 'उपनागर' अपभ्रंश का नाम दिया गया हो क्योंकि उपनागर, नागर और ब्राह्म अपभ्रंश के मेलवाली एक अपभ्रंश की शाखा बताई जाती है। नागर (गुजरात, मध्यप्रदेश, राजस्थान) और ब्राह्म (सिंधु) के मध्य और समीप पंजाब ही पड़ता है जहाँ 'उपनागर अपभ्रंश' नाम वाली बोली वैयाकरणों ने कल्पित कर ली होगी।

यहाँपर यह संदेह भी किया जा सकता है कि पंजाब में आभीरी, गुर्बरी भाषाओं का प्रफुल्लित एवं समृद्ध होना भी काफी प्राचीन समय से बताया जाता है। यहाँतक कि कई विद्वान् आभीरी को अपभ्रंश का मूल और पहला रूप मानते हैं जिनसे सारे उत्तरी भारत में विषय प्राप्त कर ली थी। यह संदेह ठीक है परंतु

यह आभीर और गुर्जर पंजाब के आदि निवासी नहीं थे, सतसिंधु की घाटी पर तो केवल उच्चवंशीय आर्य ही राज्य करते थे, निम्न जातियों का मिलन तो बाद में ही होता है। आभीर और गुर्जर (आहीर और गुज्जर-पंजाबी रूप) विदेशी थे और शायद द्रव्य (पैशाच) जाति के वंशज थे। इसके विषय में डा० कीथ^{१०} का कथन मानने योग्य है कि आभीर जाति, मालूम होता है, १५० बी० सी० में भारत में प्रविष्ट हुई। इसका कथन पल्लवि ने भी किया है। इनके पड़ोसी गुर्जर थे। ये दोनों जातियाँ दक्षिण, विहार, उत्तरप्रदेश तक फैल गईं और राज्य करने लगीं। दोनों गुर्जर और आभीर जातियों का संबंध, शायद, भारतीय 'दरवीय' जाति से है। इससे सिद्ध होता है आभीरी तथा गुर्जरी पंजाब के सीमाप्रांत में बोली जाती थी। परंतु विदेशी भाषाएँ होने के कारण पंजाबी भाषा के प्रारंभिक और मौलिक तत्वों को प्रभावित नहीं कर सकी, चाहे इनका प्रभाव पंजाब की भाषा पर बहुत ही गंभीर हुआ होगा। न केवल पंजाबी पर, पुरानी पंजाबी, प्राकृत पर आभीरों और गुर्जरों ने प्रभाव डाला अपितु कुशानों, हुणों, सिथीअन और शकों ने भी अपनी अपनी भाषाओं का प्रभाव डाला, जो बाद में अन्य भी विदेशी जातियों के साथ बढ़ता ही गया। परंतु इन सब भाषाओं का प्रभाव शब्दावली और ज्वनियों तक ही सीमित रहा, व्याकरण पर कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ा प्रतीत होता, जैसा कि यह नियम सर्वत्र लागू है।

यहाँ एक अन्य प्रश्न भी उठ सकता है कि पंजाबी को 'कैकयी' प्राकृत के साथ ही अधिकतर क्यों जोड़ा जाता है, 'टक्की' या 'टाक्की' के साथ क्यों नहीं, जो पूर्वी पंजाबी की बोली बताई जाती है? इसका उत्तर यही दिया जा सकता है कि पहले तो किसी विद्वान् ने पंजाबी की उत्पत्ति टक्की से बताई ही नहीं है। दूसरी बात यह है कि टक्की मध्यदेशीय शौरसेनी के बहुत समीप थी जिसके कारण उसके उठने स्वतंत्र विकास की संभावना नहीं हो सकती कितनी कैकयी की हो सकती है, जो शौरसेनी से काफी दूर थी। इसके अतिरिक्त कैकयी का कथन पुराने ग्रंथों में भी आता है जैसा कि हम ऊपर बता आए हैं। एक और अन्य बात भी इस मत की पुष्टि के लिये यह है कि पंजाबी का असली निहार जो पुराने से पुराने समय में मिलता है, वह पंजाब के पश्चिम की भाषा में ही अधिक है। ऊर्ना (एक नदी विशेष) और

१७. १—कीथ : हिन्दरी आन् संस्कृत लिटरेचर।

२—'अथर्वा' और आभीर जाति' देखिए : हिंदी भाषा का उद्गम और विकास, पृ० १२० (द्वितीय संस्करण, स० २०१८ वि०), डा० उदयभारायण सिवारी।

राजी से जैसे जैसे पूर्व की ओर आएँ पंजाबी की पंजावियत कुछ कम होती जाती है। इसलिये इन आचारों को मुख्य रखते हुए यही ठीक प्रतीत होता है कि पंजाबी की जन्मदातृ 'कैकयी' ही है; जिसका विस्तार सारे आधुनिक पंजाब के क्षेत्र में होगा और जिसपर शौरसेनी का प्रभाव पड़ता होगा तथा जिसके अपभ्रंश रूप को कैकयी अपभ्रंश, टक्की अपभ्रंश या उपनागर अपभ्रंश कहा जाता होगा।

इस प्रसंग में एक और भी संकेत होता दिखाई देता है कि पंजाबी का स्वतंत्र मूल आद्य के पश्चिमी पंजाब की भूमि में ही दृढ़तापूर्वक स्थिर है—इसके संबंध में हम अभी संकेत कर आए हैं। इस संकेत की पुष्टि हमें दो तीन विचारों से मली-भौति मिलती है। सबसे पहले, हमारे पंजाबी की उत्पत्ति संबंधी निर्णय के अनुसार पंजाबी की जन्मदातृ वह कैकयी प्राकृत है जिसका प्रचार और प्रसार अधिकतर आधुनिक पश्चिमी पंजाब के भाग में ही होता है। इससे तो यह स्पष्ट हो ही जाता है कि पंजाबी की जन्मभूमि लहंदा पंजाब है। इसके अतिरिक्त दूसरी बात जो इस संकेत को पुष्ट करती है, वह ऐतिहासिक प्रमाण है। कुछ ऐतिहासिक पक्ष से हम देखते हैं कि फरीदजी (ग्यारहवीं बारहवीं शताब्दीवाले) लहंदा पंजाबी के कवि हैं। कई विद्वानों के अनुसार फरीद पंजाबी भाषा और पंजाबी साहित्य के प्राचीनतम अग्रणी और उन्नतम देशी कवि हैं। जब हम इनकी भाषा देखते हैं तो इसमें उस समय की पंजाबी भाषा के विशेष लक्षण विकसित हुए मिलते हैं जिनके आधार पर पंजाबी को अब पंजाबी कहा जाता है। क्रियाओं में (अंत में) 'द' की सत्ता, दा, दी, दे को 'यो', आदि परसगों के वियोगात्मक प्रयोग आदि कई ऐसे भाषाई अंश हैं जो अपने भरपूर रूप में उस समय (फरीद के समय) की पश्चिमी पंजाबी में मिलते हैं। फरीद के पश्चात् जो भी और इस पश्चिमी भाग की पंजाबी के लेखक हुए हैं उनकी भाषा में अधिकतर पंजाबीपन है अधिक ठेठता है, और अधिक निजत्व है। उदाहरण के रूप में भी पश्चिमी कवि शाह हुसैन की भाषा में (१४वीं १५वीं शताब्दी) जो पंजाबी की ठेठता है वह उसके समकालीन गुरु साहिबान की भाषा में नहीं है जो पूर्वी पंजाब के अधिकतर निवासी थे। चाहे इसका कारण कोई भी हो पर सत्य यही है। इस मत के पक्ष में एक बात और भी आती है कि दसवीं-ग्यारहवीं शताब्दी में सूफी मुसलमानों ने पंजाब में आकर अपने मत का जब प्रचार करना चाहा था और साधारण लोगों के साथ संपर्क स्थापित करना आरंभ किया था तब उन्होंने पंजाब के उस प्रदेश की भाषा को ही अपने विचारों का माध्यम चुना होगा जो सारे पंजाब की प्रतिनिधि भाषा हो, जो एक प्रकार से उस समय की केंद्रीय भाषा हो और जो ब्रज भाषा से पृथक् स्वतंत्र रूप में विकसित हो रही हो। यह भाषा लहंदा पंजाबी ही थी जिसको उन्होंने इस योग्य समझा और अपनाया। इन संक्षिप्त विचारों से यही सिद्ध होता है कि पंजाबी का उद्ग वास्तव में पश्चिमी

पंजाब की धरती पर ही होता है जहाँ इसने अपनी शौरसेनी प्रदेश के छोरों तक स्थापित कर ली। इस विवेचन से निम्न निष्कर्ष निकलते हैं कि—

१—पूर्वी पंजाबी और पश्चिमी पंजाबी दोनों एक ही भाषा की उप-भाषाएँ हैं।

२—पंजाबी की उत्पत्ति पेशाबी से बिल्कुल ही सिद्ध नहीं होती।

३—पंजाबी की उत्पत्ति केवल शौरसेनी से भी संभव नहीं।

४—पंजाबी केवल अहीरों, गल्लड़ों, गुर्जरों की भाषा नहीं है। हाँ, पंजाबी पर अहीरों, गुर्जरों, पिशाचों की ओर ईरानी भाषाओं का प्रभाव अवश्य है।

५—पंजाबी की उपज ब्राह्मणी से भी नहीं होती।

६—पंजाबी सहसा वैदिक संस्कृत से भी विकसित नहीं हुई है।

७—पंजाबी की उत्पत्ति 'कैकयी' प्राकृत से ही संभव है जिसकी उपप्राकृतें टक्की, पाँचाली आदि थीं।

८—आधुनिक पंजाबी का उदय अधिकतर पश्चिमी पंजाब की ओर से ही होता है।



समीक्षा

मानपुरी पदावली—सं० रामचंद्र चितामणि देरे, प्रा० अशोक प्रभाकर कामत, प्रकाशक—६० ल० निपुणगे, पुष्पक प्रकाशन, ४१३ ब, शनिवार पेठ, पुना २, मूल्य १.०० व० ।

इस पुस्तक के विद्वान् संपादकद्वय ने निवेदन में ही 'मानपुरी-पदावली' को अभूतपूर्व कहा है। यह शोधकार्य है। मानपुरी की हिंदी में लिखित पदावली अभी तक शत और प्रकाशित नहीं थी। डा० विनयमोहन शर्मा ने 'हिंदी की मराठी संतों की देन' नामक प्रसिद्ध शोधप्रबंध में मानपुरी का न तो नाम लिया है और न उनकी रचनाओं की ओर ही कोई संकेत किया है। हिंदी में मराठी संतों पर किए गए अन्य शोधकार्यों में भी मानपुरी संबंधी आवश्यक सूचनाएँ नहीं मिलतीं। इस प्रकार इस पुस्तक में प्रदत्त मानपुरी परिचय संबंधी सामग्री और संपादित पदावली का महत्व स्वतः सिद्ध है। भूमिका में संपादकों ने बताया है कि मानपुरी बाबा कन्नौज (उ० प्र०) की देन हैं। इनका पूर्व संप्रदाय दसनामी था। इनकी मातृभाषा हिंदी थी। अतः मराठी संत कवियों से इनकी एक प्रकार की भिन्नता स्पष्ट है। मानपुरी की मराठी रचनाएँ भी उपलब्ध हैं। मानपुरी का अधिकांश जीवन महाराष्ट्र में बीता और वही उनका साधनाक्षेत्र भी रहा। इनका जीवनकाल १६३० ई० से १७३० ई० तक (१०० वर्ष) माना गया है। वस्तुतः यह महाराज शिवाजी, समर्थ गुरु रामदास, कवि भूषण और बुंदेली संतकवि निपट निरंजन का काल है। संपादकों ने इस संत कवि की दीक्षापरंपरा का विचारकर यह निष्कर्ष निकाला है कि ज्ञानेश्वर की नाथसंप्रदायगत शिष्यपरंपरा में प्रसिद्ध दीनानाथ ही मानपुरी के गुरु रहे होंगे। स्वयं मानपुरी की शिष्यपरंपरा बीसवीं सदी तक जीवित रही है। मानपुरी ने अपनी रचनाओं में संत भी ज्ञानेश्वर और मराठी भक्त कवि एकनाथ के गुरु भी जनार्दन स्वामी के प्रति समानभाव से अद्वैतव्यक्ति की है। इनके पदों में पीपा, नामदेव, कबीरदास, मीराबाई, भना, रैदास, सेना, सदन कर्वाई आदि का भी आदरपूर्वक स्मरण है। इनके संप्रदाय में बहुत से संतकवि हुए जिनका विवरण संपादकों ने अपनी भूमिका में दिया है। प्रसिद्ध देवगिरि या दौलताबाद ही इनके संप्रदाय का प्रमुख केंद्र है।

मानपुरी की रचनाओं का जहाँ तक प्रश्न है, इनकी रचनाएँ कुछ अन्य संत कवियों, जैसे निपट निरंजन के नाम से भी चल पड़ी हैं। संपादकों ने बताया है कि मानपुरी की पदावली में संगीतारमकता प्रमुख है। इस पुस्तक में मानपुरी का

जीवनचरित, साधनसंप्रदाय आदि की इतने विस्तृत रूप में रखने का भव्य तो इन संपादकों को मिला ही है साथ ही इनकी हिंदी पदावली के उद्धार और अनुसंधान का भी भव्य इन संपादकों को ही मिला है। पुस्तक में प्रकाशित पद भारत इतिहास संशोधक मंडल (पूना), महाराष्ट्र संशोधन मंदिर (पूना), गोपालनाथ मठ (त्रिपुरी, बि० सतारा), समर्थ बाग्यवता मंदिर (धूलिया) तथा राजवाडे संशोधन मंदिर के हस्तलेखों से संग्रहीत किए गए हैं। इसके अतिरिक्त मौखिक परंपरा से भी पदों का संग्रह किया गया है। पाठनिर्णय करने में संपादकों को कठिनाइयाँ इसलिये अधिक उठानी पड़ीं कि उन्हें आवश्यक हस्तलेख पत्रांत संस्था में नहीं मिल सके। दूसरे, उनको मिले हस्तलेख भी मराठी लेखकों के थे। प्रकाशित एवं संपादित पदबंधना, गुरुमहिमा, परमासक्ति, परमानंद, कृष्णलीला, उपदेश, और चिंतन के शीर्षकों में विभाजित करके रखे गए हैं। किंतु एक बात खटकनेवाली यह है कि इसमें हस्तलेखों के परिचय और पाठभेदों का अभाव है।

संपादकों के अनुसार मानपुरी पदावली की भाषा प्रधानरूप से ब्रजभाषा है जिसपर मराठी भाषा का भी प्रभाव है। मानपुरी की भाषा ब्रजभाषा, मराठी, दक्षिणी हिंदी और खड़ी बोली का समन्वित रूप है। इस पदावली की विशेषता है गीतात्मकता, संगीतात्मकता और रहस्यात्मकता। इन पदों का विस्तृत विवेचन किया गया है। पुस्तक के अंत में दो महत्वपूर्ण परिशिष्ट जेबे हैं, १—मानपुरी संप्रदाय के कवियों का काव्य : नमूना-संग्रह : और २—टिप्पणियाँ। वस्तुतः मानपुरी पदावली की ये टिप्पणियाँ दो दृष्टियों से अधिक महत्वपूर्ण हैं—पारिभाषिक और मराठी शब्दों के अर्थ की दृष्टि से और तुलनात्मक अध्ययन और अध्ययनात्मक सूचनाओं की दृष्टि से। इस प्रकार संपादन, शोध और अध्ययन, तीनों ही दृष्टियों से यह पुस्तक लघु आकार की होते हुए भी अत्यधिक उपादेय और महत्वपूर्ण है। इतिहासलेखन के समय भी इसमें संपादित रचनाओं और उपलब्ध महत्वपूर्ण सूचनाओं को ध्यान में रखना हितकर होगा। इस महत्वपूर्ण शोधकार्य के लिये संपादकद्वय साधुवाद के अधिकारी हैं।

नारंगनाथ उपाध्याय

अपभ्रंश काव्य और साहित्य

ले०—डा० देवेंद्रकुमार जैन, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी—५; मूल्य १०)।

प्रस्तुत ग्रंथ में सामान्यरूपेण अपभ्रंश भाषा की चर्चा के साथ अपभ्रंश के काव्य और साहित्य की पुष्कल चर्चा ग्रंथकार ने की है। इसमें अपभ्रंश के सभी शात कवि और कवियों के परिचय ग्रामाधिक्य स्रोत के आधार पर दिए गए हैं। 'परिचय' प्रायेण वस्तुनिष्ठ, अतिरंजनहीन एवं स्पष्ट शब्दों पर आधारित है।

काव्य के विवरण में काव्यगत वस्तुवर्णन, काव्यों की रस सिद्धि, अलंकार और छंद की योजना और प्रकृतिचित्रण ये चार विषय व्याख्यात हुए हैं। काव्यगत समाज और संस्कृति का जो विवरण दिया गया है, वह चाहे कुछ अल्प प्रतीत हो, पर यह विवरण बहुत ही रोचक तथा विशद है। काव्यगत दार्शनिक मतों पर लेखक का संग्रह उचित ही है। यों अपभ्रंश काव्यों में दार्शनिक विशदता प्रायेण नहीं मिलती, अतः लेखक ने दार्शनिक मतों को लेकर गंभीर चर्चा नहीं की है। वस्तुतः यहाँ गंभीर चर्चा करना भी अप्रासंगिक होता।

समालोचक धर्म का अनुसरण कर हम कुछ स्थलों एवं दृष्टियों की आलोचना यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं—

‘सांकेतिकी’ में जो शब्दानुक्रम है, उसमें अकारादिक्रम से शब्दों को रखना चाहिए, अन्यथा अभीष्ट शब्दरूप के ज्ञान में बाधा होती है। अगले संस्करण में यह दोष दूरकरणीय है।

पृ० १६१. विष्णुपुराण (४-५) के अनुसार.....। यहाँ प्रकृत आकरनिर्देश होगा—विष्णुपुराण ४।५।१२ (जीवानंद संस्करण)। पहली संख्या से अंश, दूसरी से अध्याय और तीसरी से वाक्य समझना चाहिए।

पृ० १६६, टि० १। शब्दस्थापनक्रम की दृष्टि से वाक्य ऐसा होगा—‘उपनिषद् में इन्हें अपरा और परा विद्या कहते हैं, बौद्धों में व्यवहार और परमार्थ सत्य कहते हैं और जैनों में व्यवहारमय और निश्चय की कल्पना है। यदि ऐसा द्वादशक्रम न रखा जाय तो उपनिषद् के किस शब्द के लिये बौद्ध और जैन का कौन शब्द है, इसमें भ्रम होने का सम्भावना रहती है।

पृ० २-४, पं० ११-१२। लेखक की यह वाक्यरचना असाधु है—‘इसके दो कारण हैं— १-सामंतवाद की उस युग में बहुपत्नी प्रथा थी; २-धर्म की महिमा बताने के लिये’। वाक्य यों होना चाहिए—सामंतवाद की उस युग में बहुपत्नी प्रथा का होना; २-धर्म की महिमा का ख्यापन। मैं समझता हूँ कि हिंदी का विशिष्ट लेखक कभी भी लेखकोक्ति वाक्य सदृश वाक्य का प्रयोग नहीं करेगा। यों प्रथम वाक्य बहुत दोषयुक्त नहीं है, पर द्वितीय वाक्य कथमपि रचना-रीति की दृष्टि से शुद्ध नहीं कहा जा सकता; कारण के निर्देश में ‘के लिये’ वाक्यांश का प्रयोग प्रयोगरीति विरुद्ध है।

पृ० २७१.—साम, दाम, दंड और भेद (पं० २८)। दाम के स्थान पर दान होगा। प्रायेण हिंदी लेखक नीतिनामों के निर्देश में ‘दाम’ का प्रयोग करते हैं (साम के सादर्य के आचार पर) जो दान ही होगा।

पृ० २७७ टि० १। १० ब० आ० ग्रं० का तात्पर्य किस शब्द से है, यह संकेतकी में नहीं कहा गया। पृ० २६७ में 'ओलेर स्टान' कहा गया है; प्रकृत उच्चारण 'अरेल' है।

लेखक अनेक आवश्यक स्थलों में आकरनिर्देश नहीं करते हैं, यथा पृ० २६७ में भरतमुनि के मत के निर्देश में, या पृ० ३०१ में डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी के मत के निर्देश में। ईदृश स्थलों में आकरनिर्देश न करना दोषावह है।

काव्य और साहित्य (अपभ्रंश साहित्य) से संबद्ध इस ग्रंथ में प्रायेण सभी आवश्यक विषयों का समावेश दिखाई पड़ता है। ग्रंथ के अंत में समाविष्ट प्रकीर्णक (१३ विषयों से युक्त) में अत्यावश्यक विषयों का समावेश है, इसमें संशय नहीं। विषय की व्यापकता को देखकर हम लेखक को धन्यवाद देते हैं।

रामशांकर भट्टाचार्य

हिंदी शब्दरचना

लेखक—माई दयाल जैन। प्रकाशक—भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, मूल्य ६.००।

व्याकरण, शिद्धा और निर्वचनशास्त्र को ध्यान में रखकर प्रयोगक्षेत्र एवं शब्दनिर्माण को लक्ष्यकर प्रस्तुत ग्रंथ प्रणीत हुआ है। लेखक के विचारों की स्पष्टता सर्वत्र भलकती है तथा यह प्रतिभात होता है कि हिंदी के भविष्यत्कालिक निर्माण को लक्ष्य में रखकर लेखक ने उदार बुद्धि से यह ग्रंथ लिखा है। ग्रंथ में अपने विषय के सभी पक्ष सामान्य विशेष रूप से आलोचित हुए हैं। शब्दस्वरूप संबंधी सामान्य आलोचना के साथ सामासिक (समस्त) शब्द, व्युत्पत्तिभ्य शब्द, संख्यावाचक शब्द, उच्चारण शब्द, विदेशी शब्द, शब्दों का अनुवाद, अर्थ-परिवर्तन, वर्णपरिवर्तन, संकेतिक शब्द, विभिन्न शब्द, पारिभाषिक शब्द, भिन्नार्थक शब्द, संज्ञाएँ, क्रियाएँ आदि विषय इस ग्रंथ में आलोचित हुए हैं। लेखक ने व्यवहारक्षेत्र से जो शब्दसंकलन किया है, वह स्तुत्य है; हम इस प्रवेष्टा का अभिनंदन करते हैं, क्योंकि इस पद्धति से ही शब्दसंबंधी सार्थक विचार किया जा सकता है। बोली पर ग्रंथकार का आग्रह कुछ अधिक है, ऐसा प्रतीत होता है, पर बोली संबंधी उनका विचार बहुतांश का कृष्ट करेगा। बोली की शक्ति पर ग्रंथकार ने विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया है, जो आवश्यक था।

ग्रंथकार ने अनेक स्थानों पर कोशकार आदि को लक्ष्यकर जो सावधान बाणी कही है वह दर्शनीय है। विभिन्न पारम्पर्यदेशीय भाषाओं के शब्दों को हिंदी कोशकार 'अंग्रेजी भाषा के शब्द' के रूप में लिखते हैं; यह एक दोष है, जिसका दूरीकरण तत्काल ही करना है (पृ० १०५)। लेखक का यह मत अवश्य ही

स्वीकार्य होना चाहिए। हिंदी में सुप्रहीत पाश्चात्यभाषीय शब्दों का (यथा, इंच, चेयर, गैस, ड्राम, रेल, बिलप, इन्चिन आदि) अनुवाद करने की एक प्रथा आबकल दिखाई पड़ती है, जिसका विरोध लेखक ने किया है (पृ० १०६)। ईदश शब्द भारतीय भाषाओं में मिले गए हैं, यह हम भी मानते हैं। ईदश शब्दों का बहिष्कार न संभव ही है, न वांछनीय ही, यह मत प्राज्ञ होना चाहिए। हम भी इस पक्ष को मानते हैं। विदेश के रीतिरिवाज संबंधी शब्दों के अनुवाद में किस कठिनाई का उल्लेख किया गया है (पृ० ११५), वह सत्य ही है। ईदश शब्दों में अनुवादक को टिप्पणी में शब्द को स्पष्ट कर देना चाहिए।

हिंदी (प्रचलित हिंदी तथा जो हिंदी आगामी काल में विकसित होगी) के विषय में लेखक के सुझावों और मतों पर विद्वानों को सोचना चाहिए। हिंदी में नामवाचक के प्रयोगों पर लेखक का मत विचारीसंशुद्ध है। संस्कृत 'नमति' के लिये 'नमन करता है' लिखा जाता है। लेखक का आग्रह है कि 'नमता है' भी हिंदी में चलना चाहिए। उसी प्रकार 'प्रकाशता है', 'प्रकटता है', 'प्रारंभना चाहिए', 'स्वीकारना चाहिए' (२१वें परिच्छेद) आदि प्रयोग भी वांछनीय हैं, यह ग्रंथकार कहना चाहते हैं। यदि ईदश प्रयोग स्वीकृत हो जाएँ तो शब्दप्रयोग में लघुता होगी। युक्तिः ईदश प्रयोगों में कोई बाधक तत्त्व नहीं है। मुझे ज्ञात है कि कवि मार्केल मधुसूदनदास ने बँगला में ईदश प्रयोगों का प्रवर्तन किया था, पर यह रीति बड़ी नहीं। हिंदी में यदि वह प्रवृत्ति विकसित हो तो एक अच्छी बात होगी। प्रेषणीय की मेघनीय (पृ० १६७), जो हुजूर के स्थान पर 'ना हजूर' (पृ० १६८) इलेक्ट्रीफाइड के अर्थ में बिजलियाना (पृष्ठ २४६) आदि सुझावों पर विद्वानों को विचार करना चाहिए।

हिंदी के विषय में लेखक के कुछ कथन उदाहार्य हैं—(१) हिंदीवाले बहु पदार्थों में लिंगभेद अभ्यास से ही करते हैं (पृ० १६); (२) विषयों को हिंदी-वालों ने उड़ा दिया है (पृ० १४६); (३) हिंदीवालों की सकलता का मापदंड बही होगा कि वे कितने संस्कृत, पाली, प्राकृत, जनपदीय तथा विदेशी शब्दों को हिंदिया कर पचा सकते हैं (पृ० १४८); (४) कापीडुक को कापी कहा जाता है, जो अंग्रेजी में अशुद्ध है, पर हिंदी में शुद्ध (पृ० १८१); (५) शायद इसी लिये हवाई जहाज के लिये वायुयान से छोटा होने पर भी विमान शब्द प्रचलित नहीं हुआ (पृ० २०१) आदि।

हिंदी की प्रकृति को ग्रंथकार ने कैसा समझा है, उपर्युक्त उदाहरणों से यह जाना जा सकता है। जहाँ तक मुझे ज्ञात है मैं कह सकता हूँ कि हिंदी के अधिकांश विद्वान् लेखक से सहमत ही होंगे। डिर्रेंसरी के लिये चिकित्सालय शब्द के स्थान

पर खालाना-ग्रोषघालय शब्द चलना चाहिए (पृ० १७१) इत्यादि कई सुझाव उचित ही प्रतीत होते हैं।

अब हम लेखक के उन मतों पर विचार कर रहे हैं, जो हमारी दृष्टि में संगत नहीं है —

(१) संस्कृत उपसर्ग के निर्देश में 'उत्' को उपसर्ग के रूप में कहा गया है (पृ० १०)। वस्तुतः प्रकृति शब्द 'उद्' है, 'उत्' नहीं। यह भ्रम अनेक विद्वानों में देखा जाता है। पाणिनि को उदि कूले रुचिवहोः (अध्या १।१।११), उदरवरः सकर्मकात् (१।१।५१) 'उदः स्वास्तम्भोः पूर्वस्य' (८।४।६१) आदि सूत्रों से उपसर्ग का प्रकृत रूप 'उद्' ही सिद्ध होता है, 'उत्' नहीं।

(२) बहुव्रीहि समास के उदाहरण में 'सप्तशृषि', 'हरिजन' शब्द दिए गए हैं (पृ० १५)। संस्कृत व्याकरण के अनुसार इन दोनों में बहुव्रीहि समास नहीं है, क्योंकि बहुव्रीहि में अन्य पदार्थ प्रधान होता है, जो यहाँ नहीं है। सप्तशृषि द्विगु-समास है। हरिजन शब्द वस्तुतः गांधी जी (या अन्य किसी के द्वारा) जनसमूह-विशेष में नियमित हुआ है, अतः यह पारिभाषिक शब्द है, वाचक नहीं। अतएव 'हरि का जन' हरिजन—इस अर्थ में यहाँ तत्पुरुष समास ही होगा। बहुव्रीहि होने पर 'हरि जन है जिसका' वह (अन्य व्यक्ति), 'हरिजन' होगा। क्या यह अर्थ अभीष्ट है? क्या 'हरि' किसी का जन हो सकता है?

(३) सशर्त में स को संस्कृत व्याकरण का उपसर्ग माना गया है (पृ० १२६)। वस्तुतः 'स' 'सह' के स्थान पर आया है। शर्त के साथ = सहशर्त = सशर्त। यह उपसर्ग नहीं है। उसी प्रकार अभिल्द में 'अ' को जो उपसर्ग माना गया है (पृ० १२६), वह भी असंगत है।

(४) असुर शब्द देवतावाचक है (पृ० १११) यह कथन भी अश्रुतः सदीय है। प्राचीन वैदिक वाङ्मय में असुर का अर्थ या 'असु है जिसका' (असु + र प्रत्यय)। असु का अर्थ है—प्राण, सत्व, बल आदि। (असुर शब्द वरुण आदि देवों के विशेषण के रूप में प्रयुक्त हुआ है)। इस दृष्टि से 'असुराः अवेदाः' (श्रुवेद ८।८।५।६) में अदेव के साथ असुर का प्रयोग दृष्ट होता है, जिसका अर्थ है—'वे महासत्वशाली जो देव नहीं हैं।'।

(५) हिंदी में 'समासयुक्त' के लिये सामासिक शब्द का प्रयोग प्रयत्नकार ने किया है (पृ० ७१)। 'सामासिक' शब्द आजकल खूब चल भी रहा है, पर संस्कृत के ग्रंथों में इस अर्थ में 'समस्त' शब्द ही चलता है। क्या समस्त शब्द (जिन शब्दों में समास हुआ है, उनको समस्त शब्द कहा जाता है) का प्रयोग हिंदी के व्याकरण नहीं करना चाहते?

(६) अंग्रेजी बं व का हिंदी में बम रह गया है (पृ० १४१), यह कहकर लेखक यह दिखाना चाहते हैं कि त्रहों शब्दांश का लोप हुआ है। पर सच तो यह है कि बं व का उच्चारण बम ही होता है, बं व नहीं। (अं व का उच्चारण नहीं होता) यह किसी भी कोश से जाना जा सकता है। क्यों न ऐसा समझ जाय कि अंग्रेजी के उच्चारण के अनुसार ही 'बम' शब्द हिंदी आदि में प्रयुक्त होता है।

(७) ग्रंथकार ने अननुवाद (जो अनुवाद योग्य नहीं है) के लिये 'अनअनुवाद योग्य' (पृ० १३१) शब्द का प्रयोग किया है। हम इसकी सुकता को जान नहीं सके। शुद्ध संस्कृत शब्द के साथ व्यर्थ ही यह वैचित्र्य एक खिलवाड़ मात्र पड़ता है। 'अन अनुवाद योग्य' की क्या कोई आवश्यकता है या भाषा प्रकृति के अनुसार यह बांछनीय है ? इसी प्रकार 'दुअर्थक' प्रयोग (पृ० २८१) भी चित्र है। जब 'अर्थ' शब्द एवं 'क' प्रत्यय संस्कृत से आये होते हैं, तो 'द्वि' ही रखें, 'द्वि' के स्थान पर 'दु' न करें।

(८) लेखक कहते हैं कि बौद्ध या बुद्ध शब्द से हिंदी का 'बुद्धू' शब्द बना (पृ० १६३)। यह भूलवाची है, यह भी लेखक कहते हैं। लेखक ने इसको भाषावैज्ञानिक पद्धति से सिद्ध नहीं किया, केवल मतमात्र कहा है। हमें इस मत की सुकता में संदेह है।

अब हम लेखक के कुछ भ्रांत निर्देशों का उल्लेख कर रहे हैं। पृ० १५६ में 'डा० कपिलदेव मालवीय' नाम लिया गया है; मालवीय के स्थान पर 'द्विवेदी' होगा। पृ० १६० में 'तद्धित और कर्दंत के प्रकरण में' कहा गया है; कर्दंत के स्थान पर कर्त होगा। हिंदी के अनेक यशस्वी ग्रंथकार भी ऐसी गलती करते ही रहते हैं। हिंदी व्याकरणों में 'कृदंती प्रत्यय' शब्द मैंने देखा है। पता नहीं कब हिंदीवाले संस्कृत व्याकरण को ठीक से पढ़कर हिंदी का व्याकरण लिखेंगे। पृ० २५७ में राघव को गोत्र नाम कहा गया है; राघव रघु से बना है। रघु कोई गोत्र नहीं है (गोत्रप्रवर सूची में रघु नाम नहीं है)। पृ० २५७ में कहा गया है कि पतंजलि का नाम 'गोदीर्थ' था। यह गोनदीय होगा। महाभाष्य के कई स्थलों में गोनदीय नामक आचार्य स्मृत हुए हैं (१।१।२१; १।१।२६; ३।१।६२; ७।२।१०१)। गोनदीय = पतंजलि ऐसा पूर्वान्वय कहते हैं (प्रदीप १।१।२१)। आधुनिक विद्वानों ने इस मत पर संशय व्यक्त किया है। जो कुछ भी हो, 'गोदीर्थ' पाठ भ्रष्ट ही है। पृ० २५८ में बंधों की अल्ल के उदाहरण में लेखक ने 'टैगोर' शब्द (रवीन्द्रनाथ टैगोर) का उल्लेख किया है। एक भारतीय के नातिनाम की ईदृश विकृति चतुर्व्य नहीं है; प्रकृत शब्द 'ठाकुर' है, 'टैगोर' नहीं। हिंदीवाले यदि टैगोर शब्द का प्रयोग बंद कर दें तो अच्छी बात होगी। पृ० २५८ में 'एक अधि का नाम

‘वर्वाणस्तर्वाणः’ या कहा गया है। महाभाष्य का संदर्भ है—वर्वाणस्तर्वाणो नाम श्रुचो बहुव्रीहः, (पस्पथा)। वहाँ बहु विभक्ति हुई है, यह व्याख्याकार कहते हैं, अतः ‘अनेक श्रुतियों का नाम’ कहना चाहिए। यह संभावना है कि इस श्रुति समुदाय का प्रत्येक व्यक्ति भी इसी शब्द से अभिहित होता था (डा० क्षितिशर्मा चन्द्रचट्टोपाध्याय ने इस मत को कहा है (द्रष्टव्य तत्संपादित पस्याशास्त्रिक की टिप्पणी), पर तब भी ‘वर्वाणस्तर्वाणः’ शब्द बहुवचनीय ही होगा। पृ० २५६ में ‘पारिभाषिक संशार्थों को पारिभाषिक शब्दों को बताने के लिये बनाई जाती है’, वाक्य है। यहाँ ‘पारिभाषिक शब्दों को बताने के लिये...’ कहना चाहिए। पृ० २ में वाक्यपदीय १।२२५ का जो श्लोक उद्धृत हुआ है, उसमें ‘बोपर्विनी’ छपा है, जो ‘बोप-बन्वनी’ होगा, जो इस ग्रंथ की विभिन्न संस्करणों को देखने से ही ज्ञात होगा।

अंत में हम लेखक से कहना चाहते हैं कि बोली की महिमा से हम सब परिचित हैं। पर सर्वभारतव्यापी शब्दैक्य एवं सूक्ष्म तत्त्व संबंधी चिंतनों का प्रकटन—इन दोनों क्षेत्रों में संस्कृत शब्दों की महत्ता और आवश्यकता को अपेक्षापित नहीं किया जा सकता। बोलचाल की भाषा में ‘तिकोन’ चल सकता है (पृ० २५२), पर ज्यामिति आदि में त्रिकोण को ही चलाना होगा। शिक्षणीय विषय कक्षाध्य होते ही हैं। अतएव यदि उपर्युक्त दो उद्देश्यों की पूर्ति के लिये अनेक संस्कृत शब्द उचित रूप से निर्मित हो तो उनको जानने के लिये सभी को कष्ट करना ही होगा। हिंदीवालों के परस्पर व्यवहार में ‘बिचौलिया’ (लेखकसमत शब्द) शब्द भले ही चल जाए, पूरा भारत में शिक्षणीय शब्द तो ‘मध्यस्थ’ ही रहेगा। आदर्श की व्याप्ति और सूक्ष्मता को ध्यान में रखकर बोलीश्रेणियों को यह कष्ट स्वीकार कर लेना चाहिए।

रामशंकर अष्टाचार्य

जीवन के कुछ क्षणों में,—लेखक—श्री तनसुख राम गुप्त; प्रकाशक-सूर्य प्रकाशन, नई सड़क, दिल्ली-९; पृष्ठ संख्या—७२+८; मूल्य—२.०० रुपए।

एक साधारण घटना जिसके घटित होने में कुछ क्षण ही लगते हैं, मानव जीवन में महत्वपूर्ण स्थान रखती है। जिस व्यक्ति या व्यक्तियों का उस घटना से संबंध होता है, उनके लिये वह घटना कुछ मूल्य नहीं रखती, पर विचारशील बनों के लिये उस घटना का समाज और जीवनव्यापी मूल्य होता है। उसके आधार पर सामाजिक कुरीतियों, मानव की कमजोरियों और उसके उदात्त भाव, कथनी करनी का अंतर आदि स्पष्ट होते हैं। वे क्षणिक घटनाएँ मानव मन पर अपनी एक अभिष्ट छाप छोड़कर चली जाती हैं और एक ऐसी शिक्षा दे जाती हैं जिससे अर्थात् २५ (७१-९-४)

जनजीवन को सुखद बनाया जा सकता है। ऐसी ही एक साधारण घटना से प्रेरित होकर 'जीवन के कुछ क्षणों में' की रचना हुई है। इसमें जीवन में चरित अथवा देखी हुई ३५ घटनाओं का चित्रण है। इन संस्मरणों के अंत में लेखक ने उन उन घटनाओं से प्राप्त होनेवाले उपदेश को भी स्वतंत्र रूप से दे दिया है। इससे प्रत्येक घटनाओं के साथ उपदेश या उससे मिलनेवाली शिक्षा का लाभ जनसाधारण भी उठा सकते हैं। लेखक ने समाज को जिस दृष्टि से देखा समझा है, वह दृष्टिकोण समाज को, प्रत्येक व्यक्ति को, अनुयासनप्रियता, स्वतंत्रता, उच्च विचार, दया, कष्टना आदि से, और भी दृढ़ एवं ऊँचा बनाता है। पुस्तक की भाषा संयत, सरल और शुद्ध है। कहीं कष्टना, कहीं व्यंग्य विनोद, कहीं हास्य, आदि होते हुए भी इसकी सत्यता और उपदेशात्मकता सर्वोपरि है। पुस्तक प्रत्येक दृष्टि से महत्वपूर्ण और उपयोगी है।

—जगदीश शर्मा

हिंदी के आदि मुद्रित ग्रंथ—लेखक—कृष्णाचार्य, प्रकाशक—भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, प्रातिस्थान—नेताजी सुभाष मार्ग, दिल्ली-६, पृ० सं० १४९; मूल्य ७.०० रुपये।

प्रस्तुत ग्रंथ हिंदी में इस विषय पर प्रकाशित प्रथम कृति है जिसमें ई० १८०१ से ई० १८७० तक की अवधि में मुद्रित हिंदी के ग्रंथों का विवरण वैज्ञानिक दृष्टि से क्रमबद्ध है। विशेषतः हिंदी ग्रंथों के मुद्रण की दृष्टि से यह काल प्रारंभिक रहा है और इस अवधि में लल्लूजी लाल से लेकर राजा शिवप्रसाद सितारैहिंद तक का समय आ जाता है। हिंदी के विकास की दृष्टि से भी यह काल महत्वपूर्ण है अतः हिंदी साहित्य के चिंतकों, मनीषियों एवं अनुसंधानार्थियों के लिये इसकी उपयोगिता निर्विवाद है। हिंदी साहित्य मांडार के लिये यह विवरण एक दुर्लभ उपलब्धि है।

ग्रंथ का क्रमविभाजन निम्नांकित रूप से किया गया है। प्रारंभ प्रास्ताविकी से है जो हिंदी मुद्रणकला का इतिहास है। प्रथम खंड के तीन अंश लल्लू जी युग, मिशन युग और शिवप्रसाद युग के नाम से हैं और तदनंतर पश्चिमा साहित्य का विवरण है। द्वितीय खंड में अंग्रेजी के अतिरिक्त अन्य यूरोपीय भाषाओं में हुए कार्य और अंग्रेजी माध्यम के द्विभाषिक, त्रिभाषिक कोश ग्रंथों का विवरण है। अंतिम भाग में परिशिष्ट, ग्रंथ एवं ग्रंथकारानुक्रमणी तथा हिंदी मुद्रण के प्रारंभिक १२ चित्र हैं।

ग्रंथ के प्रास्ताविकी भाग में लेखक ने हिंदी मुद्रणकला का परिचय और उसका क्रमिक इतिहास दिया है। इसमें भारत में मुद्रणकला का प्रवेश और आरंभ, नागरी टाइपों का आविष्कार एवं विकास, तत्कालीन मुद्रणालय और मुद्रणालय संबंधी तत्कालीन राजकोष नियम आदि आ जाते हैं। हिंदी मुद्रण के इस काल का

विभाजन भी क्रमशः लल्लू जी युग, मिशनरी युग और शिवप्रसाद युग के नाम से किया गया है। यह अंश ग्रंथ का अविच्छेद्य अंग है। इससे अनेक शास्त्र सूचनाएँ प्राप्त होती हैं; जैसे,—हिंदी की पहिली पुस्तकें सन् १८०९ में कलकत्ता में छपीं। प्रकाशित इन प्रथम पाँच पुस्तकों में से एक ही पुस्तक अपने देश में प्राप्त है, अन्य नहीं। खड़ी बोली का प्रथम प्रयोग लल्लू जी लाल कृत प्रेमसागर में हुआ; नागरी और बंगला टाइपों का प्रथम निर्माण भी पंचानन कर्मकार ने किया और सर्वप्रथम १८०५ ई० में मिर्जापुर के रहनेवाले बाबूराम नामक सज्जन ने हिंदी का मुद्रणालय खोला, इत्यादि।

हिंदी के आदि मुद्रित ग्रंथों में भीरामपुर प्रेस से मुद्रित बाइबिल के हिंदी अनुवादों का भी प्रमुख स्थान है। लेखक ने इसपर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि सन् १७५४-५८ के मध्य शुरू ने हाले से बाइबिल का अनुवाद छपाया और बाद में १८०५ में बाइबिल का हिंदुस्तानी अनुवाद छपा जिसकी भाषा फारसी से बोलिया उर्दू थी। इस अनुवाद के संबंध में विलियम केरी ने जो लिखा वह ध्यान देने योग्य है। हिंदुस्तान की किस बोली को हिंदुई या हिंदी कहा जाता है यह बात उनके कथन से सुस्पष्ट होती है। विलियम केरी का उक्त कथन इस प्रकार है— हम हिंदुस्तान की उस बोली को हिंदुई या हिंदी समझते हैं, जो मुख्यतः संस्कृत से बनी है और जो मुसलमानों के आने से पूर्व संपूर्ण हिंदुस्तान में बोली जाती थी। अब भी यह बहुत व्यापक क्षेत्र में बोली जाती है विशेषकर जनसाधारण के मध्य।

हिंदी के आदि मुद्रित ग्रंथों के विवरण के साथ हिंदी मुद्रण के प्रारंभिक काल पर भी प्रामाणिक विवरण उपस्थित करनेवाले प्रस्तुत ग्रंथ के अंत में परिशिष्ट अंश क्रमशः अंग्रेजी और हिंदी में है जिसमें सन् १८२७ में मुद्रित हिंदी एंड हिंदुस्तानी सेलेक्शन पर विलियम ग्राहस का इंट्रोडक्शन और जे० टी० थॉम्पसन के ए डिक्शनरी इन हिंदी एंड इंगलिश का प्रीफेस मुद्रित है। लल्लू जी लाल तथा शिवप्रसाद खितारेहिंद के संबंध में भी एक शोधपूर्ण लेख दिया गया है और अनुक्रमबद्ध तथा प्रारंभिक हिंदी मुद्रण के परिचायक १२ चित्र भी दिए गए हैं जो दुर्लभ हैं। ऐसे महत्वपूर्ण ग्रंथ के लेख और साथ ही प्रकाशक दोनों धन्यवादार्ह हैं।

— विश्वनाथ त्रिपाठी

हिंदी नाट्य साहित्य : ग्रंथपुढी—लेखक—कृष्णाचार्य, प्रकाशक—अनामिका प्रकाशन; १९९ वितरकन एकेड्यू, कलकत्ता; पृ० १६८; मूल्य—२०.०० रुपये।

प्रस्तुत ग्रंथ हिंदी के नाट्यसाहित्य का पूर्ण विवरण उपस्थित करता है और हिंदी के संदर्भग्रंथों में महत्वपूर्ण है। लगभग एक शताब्दी, १८९९ ई० से १९९५ ई० तक के नाट्यसाहित्य का विवरण क्रमबद्ध एवं वर्गीकृत रूप में ग्रंथ में

समाविष्ट है। पूर्णकालिक नाटक, एकांकी, अनुवाद-भारतीय भाषाओं से तथा यूरोपीय देशों से, और इतिहास एवम् आलोचना तथा शास्त्र वर्गों में हिंदी नाट्यसाहित्य से संबद्ध सभी विषय के ग्रंथ आ जाते हैं। पूर्णकालिक एवं एकांकी नाटकों के कुल १११४ लेखकों द्वारा लिखित २५०० के लगभग नाटकों एवम् एकांकी नाटकों का विवरण इसमें आकलित है। इसके अतिरिक्त अनुवाद, इतिहास, आलोचना और शास्त्र के ग्रंथ भी हैं। अंत में अनुक्रमणिका है अक्षरानुक्रमित। कालानुक्रमित अनुक्रमणिका होने से विषय की ऐतिहासिक परंपरा और विकासक्रम अपेक्षाकृत सुस्पष्ट होता है। हिंदी के आदिमुद्रित ग्रंथ जैसी महत्वपूर्ण कृति के अनंतर राष्ट्रीय संग्रहालय हिंदी विभाग के पुस्तकाध्यक्ष कृष्णाचार्य की यह दूसरी कृति है। कलकत्ते की प्रमुख नाट्यसंस्था 'अनामिका' द्वारा इसका प्रकाशन सरकारी सहायता के माध्यम से हुआ है। पुस्तक का मुद्रण और कागज उत्कृष्ट है तथा मुलावरण विषय संबद्ध है। प्रस्तुत ग्रंथ हिंदीसाहित्य के अध्येताओं, विशेषतः नाट्यसाहित्य के अध्येताओं, चिंतकों एवम् शोधकों के लिये नितांत ही उपयोगी है।

—जगदीश्वर शर्मा

जंगवै कथा तथा चक्रव्यूह कथा (भीम कवि) —संपादक—डा० शिवगोपाल मिश्र;
प्रकाशक—हिंदी साहित्य समेलन, प्रयाग; पृ० सं० २७०; मूल्य ६.२५ रुपए।

भीम कवि की इन कृतियों का यह प्रकाशन हिंदी के लिये प्रथम है। पंद्रहवीं शती के अंतिम चरण का यह कवि और इसकी रचनाएँ अज्ञात रही हैं। कवि की इन दोनों कृतियों का आधार महाभारत के आख्यान हैं। जिनमें रोचकता और सरसता अवची के माध्यम से व्यक्त की गई है। जंगवै कथा में उर्वशी का दुर्वासा के शाप से घोड़ी होने का और इसी क्रम में घोड़ी और उसके आभयदाता दंगी की रक्षा के लिये भीमसेन और कृष्ण के युद्ध का तथा उर्वशी की शापमुक्ति की कथा निबद्ध है। चक्रव्यूह कथा प्रसिद्ध हो है जिसकी परिसमाप्ति जयद्रथ वध से होती है। कवि ने दोनों कथाओं में कुछ परिवर्तन किया है जिससे कथा रोचक और सरस हो उठी है। भृंगार और वीर रस के वर्णन अनुरूप हैं। मूल के प्रारंभ में 'कविपरिचय', 'भाषावैज्ञानिक अध्ययन' तथा 'भूमिका' शीर्षकों से संपादक ने शोधपूर्ण विचार उपस्थित किए हैं जिनसे भीम कवि और उनकी रचनाओं की विशिष्टता व्यक्त होती है। अंत में 'शब्दमाधुरी' के अंतर्गत विशिष्ट शब्दों के अर्थ और यथासंभव व्युत्पत्ति भी दी गई है जो अर्थनिर्धारण में सहायक है। विस्मृत कवि भीम की इन कृतियों का अन्वेषण, संपादन और प्रकाशन हिंदी साहित्य की जीवुद्धि में महत्वपूर्ण योगदान है।

—विरचनाब जिपाठी

नागरीप्रचारिणी पत्रिका

वर्ष ७१

संवत् २०२३

अंक ३-४

संपादकमंडल

श्री डा० संपूर्णानंद

श्री कमलापति त्रिपाठी

श्री डा० नरेंद्र

श्री शिवप्रसाद मिश्र 'रुद्र'

श्री कल्याणपति त्रिपाठी

संयोजक, संपादकमंडल

श्री सुधाकर पांडेय

संयोजक पत्रिका एवं

सहसंयोजक, संपादकमंडल

वार्षिक मूल्य १०.००

एक अंक का २.२०

काशी नगरी प्रचारिणी सभा

वार्षिक विषयसूची

१. पृथ्वीराजरासो में भूगोल — डा० सूर्यनारायण पांडेय	...	१
२. मंडन और उनका नयनपंचास — डा० किशोरीलाल गुप्त	...	११
३. नंददास द्वारा संकेतित और व्यवहृत काव्य सिद्धांत — श्री छविनाथ त्रिपाठी	...	१८
४. शिवराजभूषण का रचनाकाल — श्री हरिप्रसाद नायक	...	४१
५. मेहरौली अभिलेख की नवीन व्याख्या और चंद्र की पहचान — श्री दीनबंधु पांडेय	...	६०
६. पूर्वोत्तरीय रामायणों एवं मानस में सीता — डा० रमानाथ त्रिपाठी	...	१२६
७. काव्यादर्श का रचनाकाल — श्री जयशंकर त्रिपाठी	...	१४६
८. हिंदी अंगरेजी कोशकार्य और पारिभाषिक शब्दनिर्माण — डा० गोपाल शर्मा	...	१७२
९. श्वेतांबर वीरचंद्ररचित मातृका शृंगार गाथाकोश — श्री अग्रचंद नाहटा	...	१९७
१०. जवाहर राय बिलग्रामी — श्री शैलेश जैदी	...	२०९
११. पृथ्वीराज - संयोगिता - विवाह : ऐतिहासिक महत्व — डा० अशोककुमार	...	२०७
१२. शुद्ध लक्ष्मी बोली का एक प्राचीन रूप — डा० गोपाल राय	...	२१६
१३. जायसी की रचनाएँ और उनका नामकरण — श्री शहाब सरमदी	...	२२३
१४. राघवगीतम् या रामगीतम् — डा० प्रभाकर शास्त्री	...	२६३
१५. वैयाकरण कवि मार्कण्डेय तथा उनका काल — श्री श्यामनारायणसिंह बादव	...	३०७
१६. अभिनवगुप्त की रससूत्र व्याख्या की दार्शनिक पृष्ठभूमि — श्री रामलखन शुक्ल	...	३२१
१७. वैष्णव अनी अखाड़े — श्री वेदप्रकाश गर्ग	...	३३४
१८. आई पंथ का आई — उग्रप्रकाश — श्री शिवसिंह खोसल	...	३४६
१९. मध्यकालीन वीरकाव्य और इतिहास — डा० राधमल बोरा	...	३६५
२०. विष्णुध्वज के अभिलेख — डा० देवसहाय त्रिवेद	...	४०१

११. नागर कृतागम में राधा और राजव्यवस्था का स्वरूप

—कुमारी देवकी अहिवासी ... ४०६

१२. बज्रिका भाषा और साहित्य—भी अभित शुक्रदेव ... ४२५

पौराणिकी

भक्ति सतसई—स्व० पं० किशोरीलाल गोस्वामी ६१, २११ तथा ४२६

विमर्श

‘बूढ़े मुँह मुहासे लोग देखें तमासे’—संपुष्टि—रायकृष्ण ... ८६

गूजर ‘जाट’ और नाग—भी किशोरीदास वाक्पेयी ... ८६

हिंदी के ऐकार और औकार का उच्चारण एवं लिखन
—श्री ब्रजनंदन ... ६१

संत रेषा—श्री बैजनाथ सिंहल ... ६१

जनमेजय पारिक्षित और उसकी राजधानी : स्पष्टीकरण
—डा० देबेंद्र झांडा ... ६७

कुछ शब्दों का मनोरंजक इतिहास—श्री रूपचंद पारीक ... ६६

प्रतापरासो—एक अवलोकन—भी सोभाग्यसिंह शेखावत ... २४५

‘ढोला मारू रा दूहा’ के कतिपय संदिहास्पद प्रसंग : पुनर्विचार
—महावीरप्रसाद शर्मा ... ४४८

विविध

भारतेंदु युग से पूर्व के अभ्यापक—लेखक—श्री प्रेमप्रकाश गौतम १०१

हरियाणा की महिला का पहनावा—भी विष्णुदत्त भारद्वाज २५४

हाथौती बोली का स्वरूप—भी कन्हैयालाल शर्मा ... २५८

चयन तथा निर्देश ... १०६, २६५ तथा ४५५

समीक्षा

१. नाथ और संत साहित्य : तुलनात्मक अध्ययन—डा० रामनरेश वर्मा ११६

२. मुर्दा सराय : श्री कृष्णदेव प्रसाद गौड़ ... १२१

३. साहित्य परिचय : श्री मुभाकर पांडेय ... १२२

४. अंगरेजी हिंदी पर्यायवाची कोश : भी लालधर त्रिपाठी ‘प्रवासी’ १२३

५. रासपंचाव्यायी : भी राधाबिनोद गोस्वामी ... १२४

६. स्वतंत्र और निष्पक्ष चुनाव : भी शंभुनाथ वाक्पेयी ... १२७

७. सवेरा संघर्ष गर्भन—श्री कृष्णदेवप्रसाद गौड़ ... २७३

८. अस्तंगता ” ... २७४

९. वह नन्हा सा आदमी ” ... २७६

{ ४ }

१०. झठारह सूरज के पौचे—भी विम विपाठी	...	२७७
११ गीतों का ताकमहल	...	२७९
१२. पड़ोसी देशों में—भी विश्वनाथ विपाठी	...	२७९
१३. कुछ शब्द कुछ रेखाएँ	...	२८०
१४. तार लतक—भी खण्डा	...	२८१
१५ स्मृतियों और कृतियों—भी शंभुनाथ बाजपेयी	...	२८२
१६ मानपुरी पदावली—भी नागेंद्रनाथ उपाध्याय	...	४७८
१७ आपन्न श काव्य और साहित्य—भी रामशंकर भट्टाचार्य	...	४७९
१८ हिंदी शब्द रचना—	...	४८१
१९ जीवन के कुछ क्षणों में—भी जगदीश शर्मा	...	४८५
२० हिंदी के आदि सुत्रित ग्रंथ—भी विश्वनाथ विपाठी	...	४८६
२१ हिंदी नाट्यसाहित्य : ग्रंथ पुटी—भी जगदीश शर्मा	...	४८७
२२ इंग्रै काव्य तथा चक्रव्यूह कथा—भी विश्वनाथ विपाठी	...	४८८

नागरीप्रचारिणी सभा, वाराणसी के

नवीनतम प्रकाशन

मानस अनुशीलन—संपादक पं० सुधाकर पांडेय, मूल्य १६ ७५

मानस अनुशीलन स्व० श्री शंभुनारायण शोषे द्वारा नागरीप्रचारिणी पत्रिका के विविध अंकों में लिखित लेखों का संकलन है। साथ ही तीन सौ पृष्ठों के अपने परिशिष्ट में संपादक ने मानस पर शोध करनेवालों के लिये अत्यंत उपयोगी सहायक और विशिष्ट सामग्री उपस्थित की है।

सुगरी और कागज—लेखक श्री प्रो० फूलदेव सहाय वर्मा, मूल्य ८-००

प्रस्तुत पुस्तक में ... के विषय में जो जो विचार हैं

बाय कि क

इसमें कागज

सूत्रोक्त और अ

प्रस्तुत शो

विवेचन प्र

स्थापना की

प्रस्तुत कर

मुगल दरबार—

प्रस्तुत पुस्त

हो चुके

मूल्य १६

दिया गया

म पूर्णत

पादु

साल

हिंदी

हिंदी

विषय

घोर सेवा मन्दिर

पुस्तकालय

काल न० (०५) २२ (५६) ११

लेखक

शीर्षक नागरीप्रचारिणी पत्रिका

क्रमांक ४३३५

क्रम संख्या